

دورية إلكترونية - محكمة - ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

السنة الثانية - العدد السادس | ديسمبر(كانون الأول) ٢٠٠٩م/ ذو الحجة ١٤٣٠هـ

الترقيم الدولي المعياري للدورية ISSN: 2090 – 0449

Kan historique périodique

www.historicalkan.co.nr

متاحة للقراءة والتحميل عبر

دار ناشري | الأرشيف العالمي | ويكيميديا كومنز | الراعي الرسمي

يعكس ماضيها، ويترجم حاضرها، وتستلهم من خلاله مستقبلها، لذا كان من الأهمية بمكان الاهتمام به، والحفاظ عليه، ونقله إلى الأجيال نقلاً صحيحًا، بحيث يكون نبراسًا وهاديًا لهم في حاضرهم ومستقبلهم.

الواقع أن الشعوب التي لا تاريخ لها لا وجود لها، إذ به قوام الأمم، تحيى بوجوده وتموت بانعدامه. ولهذا كانت فكرة تأسيس دورية علمية إلكترونية تاريخية عربية أكاديمية موجهة لأساتذة وطلبة الجامعات العرب و الباحثين و أصحاب الدراسات العليا في فرع التاريخ وهواة القراءات التاريخية في كل أنحاء العالم.

بهاء الدين ماجد
المشرف العام على دورية كان التاريخية
مدير إدارة الخرائط بدار الكتب المصرية

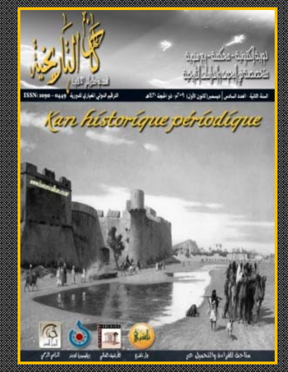


علاقات تعاون

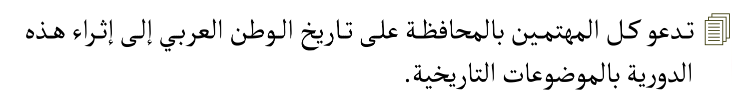
مركز المقريزي للدراسات التاريخية
شبكة ومنتديات حكماء للآثار والتراث
الجامعة العربية المفتوحة لشمال أمريكا
معهد سيراكون



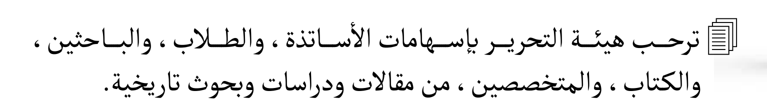
العدد السادس



دورية كان التاريخية



- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء هذه الدورية بالموضوعات التاريخية.



- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والطلاب ، والباحثين ، والكتاب ، والمتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

حقوق الملكية الفكرية



لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

موضوعات الدورية



- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب وأصحاب الدراسات العليا والباحثين في الدراسات التاريخية والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

المراسلات



توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت



www.historicalkan.co.nr

ISSN: 2090 – 0449 Online



دورية كان التاريخية
متاحة للقراءة والتحميل عبر
دار ناشري للنشر الإلكتروني
www.nashiri.net



الراعي الرسمي
سلسلة المؤرخ الصغير
سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية التاريخية

قَواعِدُ النَشَرَ



ترحب الدورية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة ذات الصلة بالدراسات التاريخية، مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقيدة الإسلامية، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح، مع الالتزام بالضوابط التالية:

نشر البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية التي سبق نشرها أو التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في دورية أو مطبوعة أخرى.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع.
- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر. وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها، أما إذا كانت تعديلات طفيفة فتقوم الدورية بإجرائها.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر أو القديمة.
- أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- أن يعرض الكاتب ملخصا وافيا لمحتويات الكتاب مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطروحات الجامعية

- يُراعى في الأطروحات (الرسائل) الجامعية موضوع العرض أن تكون حديثة وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد الموضوعات التاريخية.
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث.
- ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته.
- خاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- تنشر الدورية التقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة بالدراسات التاريخية التي تعقد في دول الوطن العربي، ويشترط أن يغطي التقرير فعاليات الندوة أو المؤتمر مركزا على الأبحاث العلمية وأوراق العمل المقدمة ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.

Posting Rules

Historical Kan Periodical

A specialized journal devoted to historical studies and research. Issued quarterly by: Junior Historian Series.

Kan exists to bring together people of all communities who have an interest in the past. It promotes and supports the study and teaching of history at all levels: teacher, student, amateur and professional.

Our Mission is Promote, develop and support the study of history at all levels. We publish a range of material for a wide variety of readers with regard to:

- Historical studies and research.
- Books Review.
- Thesis review.
- Reports of seminars and conferences.

Editorial Board invites all those interested in preserving the history of the Arab world to the enrichment of this periodical historical topic.

They also invite people who are interesting in historical studies to publish their useful writings.

Remark

- Receiving research "Word format "
- Memoir About the author is required include : Name, Degree, specialization, e-mail, personal site, personal blog, a personal image for publication with the article "if possible".
- Correspondence, advertisements and questions should be addressed to chief editor e-mail: mr.ashraf.salih@gmail.com



هيئة التحرير

- تعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي.
- الحقوق المتعلقة بالأعمال العلمية المنشورة تعود إلى الدورية، ويحق لأصحاب المقالات والأبحاث والعروض والتقارير إعادة نشر أعمالهم في أي دورية مطبوعة أو إلكترونية أخرى.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال بصيغة برنامج "Word".
- يرفق مع العمل نبذة عن الكاتب تتضمن: الاسم، الدرجة العلمية، التخصص الدقيق، البريد الإلكتروني، الموقع الشخصي، المدونة الشخصية، صورة شخصية للنشر مع المقال"إن أمكن".
- تُرسل الأعمال المطلوبة للنشر على البريد الإلكتروني لرئيس التحرير mr.ashraf.salih@gmail.com

التفسير اللاهوتي للتاريخ





بقلم

رئيس التحرير

التاريخ هو مجمل الخبرة الإنسانية في الحضارة والثقافة والمدنية ، و"الحضارة" سياسةً وأخلاقاً وتشريعاً هي القوة التنظيمية في التاريخ ، و"الثقافة" علماً وأدباً وفناً هي قوة التاريخ الإبداعية ، و"المدنية" زراعة وصناعة وعمارة هي القوة المادية السلعية في التاريخ.

الواقع أن ؛ ولع الإنسان بمعرفة ما حدث في الماضي قد ارتبط بالتطلع لا إلى ما حدث فحسب ، وإنما لماذا حدث وكيف ؟ ففكرة التاريخ عند أية جماعة إنسانية ليست في حقيقة أمرها النقدية سوى شكل من أشكال فهم هذه الجماعة لهويتها الذاتية. كما أن تطور المعرفة التاريخية قد ظل متصلاً بتطور المعرفة البشرية عامةً والمعرفة العلمية خاصةً ، وحينما كانت العلوم مدمجة بالسحر والأسطورة ، كان تفسير التاريخ يدور في فلك الأساطير والآداب واللاهوت ، ومن ثَم فإن المرحلة الأولى لنشوء الفهم التأملي للتاريخ كانت هي المرحلة الأسطورية.

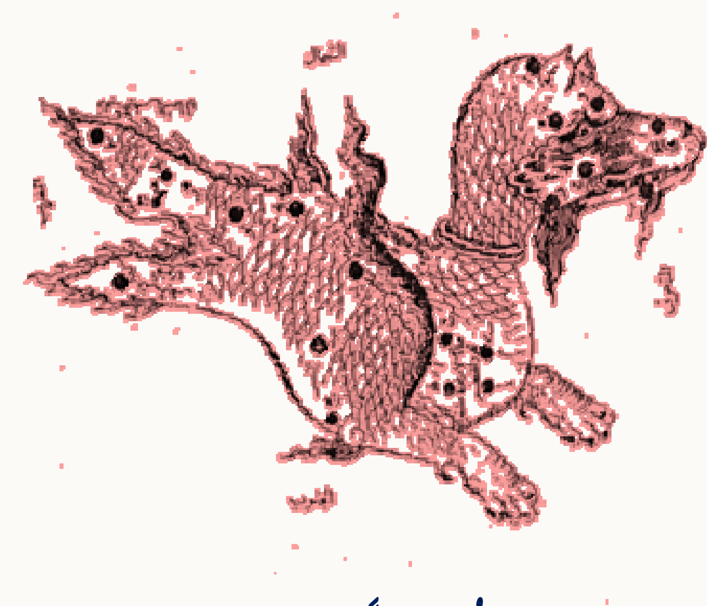
وقد ارتبطت المرحلة التالية لها وهي التفسير اللاهوتي للتاريخ بازدهار الديانات ، وهو نمط من أنماط التفكير الواعي يدافع عن المعتقدات الدينية بتوسط العقل انطلاقاً من ترسيمات الدين بعدها ترسيمات بديهية. فقد أدخل اليونانيون في كتابتهم وسردهم للتاريخ الإلهيات في الأفعال الإنسانية على نحو ملفت للنظر ، كما أن المؤرخين الرومان قدموا التاريخ بأسلوب خطابي تطغى عليه تأثيرات وزيادات من إبداعهم ، وذلك لإضافة صفحات من المجد للأبطال.

ومع انتصار المسيحية على الوثنية ظهر مفهوم لاهوتي صرف وخالص للتاريخ ، وبدأ يتراكم قرنًا بعد قرن. وخلاصة النظرة اللاهوتية للتاريخ عند أبرز ممثليها القديس أوغسطين تقوم على النظرة الخطية للتاريخ من آدم إلى يوم الدينونة ، وأن العناية الإلهية هي التي تسير التاريخ إلى غايتها المنشودة ، وهذه الصورة للتاريخ والإنسان ترى أن جميع الأعمال مقدرة سلفاً في الذات الإلهية ، فالوحي المسيحي قد أعطانا فكرة عن تاريخ العالم كله منذ بدء الخليقة في الماضي إلى نهايته المقدرة في المستقبل.

وفي قراءة سريعة للتاريخ من القرن الخامس وحتى القرن الثامن عشر الميلادي ، نجد أن علم اللاهوت يسيطر على الروح الإنسانية ويديرها ، فكل الآراء مأخوذة من اللاهوتيات ، والمسائل الفلسفية ، والسياسية ، والتاريخية نُظر إليها من وجهة نظر لاهوتية ، فالروح اللاهوتية هي الدم الذي جرى في شرايين العالم الأوربي حتى عصر رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) وفرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦).

وتوضح المؤلفات التاريخية المكتوبة خلال هذه الفترة الطويلة إلى أية درجة استطاعت التأثيرات الدينية السيطرة على الفكر الإنساني ، ففي فرنسا مثلاً ، كان الملك لويس السادس (١١٠٨ - ١١٣٧) يعتقد كثيرا بحماية القديسين ، ومقتنعا أنهم يتدخلون من غير توقف في الأفعال الإنسانية ، وهم فقط يستطيعون تأمين الانتصارات في الحروب والانتصارات الدبلوماسية.

الواقع أن ؛ المفاهيم اللاهوتية للتاريخ لم تبدأ بالاختفاء إلا في اليوم الذي بدأت فيه العلوم تتقدم وتؤكد أن جميع الظواهر في الكون خاضعة لقوانين صارمة. ولكن مع عملية الابتعاد عن المفاهيم الروائية واللاهوتية للتاريخ كان من الواجب اكتشاف مفاهيم أخرى من أجل شرح مجرى الأحداث التاريخية ، وبذلك ظهر التفسير الفلسفي للتاريخ.



دراسة الصُّور السَّماوية في مخطوط "المُغني في أحكام النجوم" لابن هبنتى

د.سامي شلهوب

قسم تاريخ العلوم الأساسية

معهد التراث العلمي العربي

جامعة حـلب - الجمهورية العربية السورية



samch47@scs-net.org

رلي هلال علي

قسم تاريخ العلوم الأساسية

معهد التراث العلمي العربي

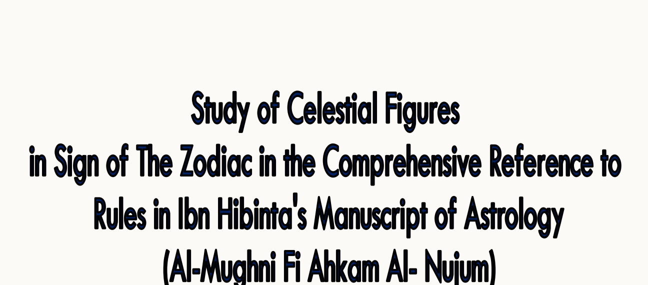
جامعة حـلب - الجمهورية العربية السورية



afraa78@scs-net.org

الملخص

انبثقت موضوعات علم الهيئة المختلفة من الظُّروف العلميَّة والاجتماعية والدِّينية السَّائدة في العصر الحضاري العربيّ الإسلاميّ، ولعبت تلك الظُّروف دوراً أساسيَّاً في توجيه هذا العلم وتفريعه إلى الفروع المناسبة ومن مجمل الموضوعات الكثيرة التي يتحدث عنها هذا العلم في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة: علم صور الكواكب الذي يصف الصُّور السَّماوية ويعين مواضع نجومها في الطُّول والعرض. وتأتي أهمية البحث كونه سيبحث في العلاقة بين هذا الفرع من فروع علم الهيئة وعلم أحكام النُّجوم من خلال دراسة الصُّور السَّماوية في مخطوط "المغني في أحكام النُّجوم" لابن هبنتى ومن كونه سيكون رافداً لما تمّ دراسته من النُّصوص التَّنجيميَّة العربيَّة والتي لا تزال لغاية اليوم قليلة جداً.



Study of Celestial Figures in Sign of The Zodiac in the Comprehensive Reference to Rules in Ibn Hibinta's Manuscript of Astrology (Al-Mughni Fi Ahkam Al- Nujum)

Abstract

Various astronomy subjects arose from scientific, social, and religious circumstances which were ruling in Islamic Arabic Civilized Age. These circumstances played basic role in directing this science and branching it into suitable branches.

One of the plenty subjects which this science discuss it in Islamic, Arabic civilization is planet figure science which describe celestial figure and pinpoint the location of stars in length and width.

The importance of this research comes out that it will study the relation between this branch of astrology's branches and astronomy through studying celestial figures in sign of the zodiac in the Comprehensive Reference to Rules in Ibn Hibinta's Manuscript of Astrology (Al-Mughni Fi Ahkam Al- Nujum) to support studied Arabic astrological texts which is till nowadays still very few.



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سامي شلهوب، رلي علي، دراسة الصور السماوية في مخطوط "المغني في أحكام النجوم" لابن هبنتي.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص٨ - ١٦.(www.historicalkan.co.nr)

المقدمة:

لم يرد اسم ابن هبنتى في الكتب المتخصصة ، ولكن الاستفادة من غلاف مخطوطه "المغني في أحكام النُّجوم" المحفوظ في مكتبة ميونيخ تبين أنَّه عاش في بغداد وتوفي **عام** (٢١٤ هـ/ ٨٢٩ م) لكن هذه المعلومة لا تتفق مع القرائن الموجودة في هذا المخطوط ، فمع أنه يحيل إلى مؤلفات أبي معشر[١] والكِندي[٢] ، فإنَّه يتحدث في موضع آخر من كتابه عن ملاحظات فلكية للبتاني عام (٢٩٥ هـ/٩٠٧م)، وفي موضع آخر يذكر حادثة نازوك[٣] وأبو الهيجا[٤] بين عامي (٣١٧ هـ / ٩٢٩ م) و(٣١٨ هـ/ ٩٣٠ م) في عهد الخليفة المقتدر الذي توفي عام (٣٢٠هـ/ ٩٣٢م) (المسعودي ، ٢٠٠٠ ، ص٦٤٢) وبناء على دراسة ذلك القسم من المخطوط فإنَّ ابن هبنتى كان على قيد الحياة في عهد الخليفة المذكور.(ابن هبنتى ،م١ ، ١٩٨٧ ، مقدمة الناشر).

ويذكر سوتر أنَّ ابن هبنتى قد وجد عام(٢١٤هـ/٨٢٩م) Suter, (1986, p16) ، بينما بروكلمان يقول أنَّه قد ألف كتاب المغني بعد سنة (٣٣٠هـ/٩٤٠م) (Brockelmann, , Erster Band, 1943, P252). ونجد في مخطوطه الضخم " المُغني في أحكام النُّجوم " مكاناً فسيحاً لعلم الهيئة ولعلم الأنواء الفلكي ، كما يعدُّ من أهم مصادر علمي أحكام النُّجوم والهيئة العربيان ، ومن خلال استشهاداته المتنوعة الكثيرة ، فيتبين أنَّ مؤلفه قد عرف كل دقائق أحكام النُّجوم النَّظرية في زمانه إلا أنَّه لم يعرض مادته عرضاً منظماً.



الشكل رقم (1)
من كتاب الصوفي "صور الكواكب الثمانية والأربعين"
طبعة المشرق الإسلامية،1954م

١ جعفر بن محمد بن عمر البلخي (١٧٢-٢٧٢هـ/٧٨٨-٨٨٥م) اشتغل في علم الأحكام من كتبه: "كتاب المواليد الصغير" ، " المواليد الكبير".(حميدان م١ ، ١٩٩٥ ، ٢٨٠).

٢ أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي(١٨٥-٢٦٠هـ/٨٠١-٨٧٣م) يسمى فيلسوف العرب اشتغل بعلم النجوم رغبة بهذا العلم ،من كتبه: "رسالته في عمل نموذارات المواليد والهيلاج والكدخداه".(ابن النَّديم ،٣١٥ ،١٩٧١-٣١٨).

٣ نازوك المعتضدي: حاجب الخليفة المقتدر بالله العباسي وثار عليه سنة (٣١٧ هـ/٩٢٩م) فانهزم بعد مدة.(ابن هبنتى ،م١٩٨٧ ،١ ، مقدمة الناشر).

٤ أبو الهيجا هو عبد الله بن حمدان بن حمدون شارك مع نازوك في خلع الخليفة المقتدر بالله.(المسعودي ج٢ ، ٢٠٠٠ ، ٦٤٢).

وصف المخطوط:

المخطوط مؤلف من ثلاثة مجلدات ضخمة:

المجلد الأوَّل وجزء من المجلد الثَّاني محفوظ في دمشق: الظَّاهرية تحت رقم (٩٣٥٤) نسخ في عام (٦٤١هـ/١٢٤٤م) في (١٨١) ورقة ينقص تسع أوراق من المقدمة والجزء الأول (سزكين ، ١٤١٠هـ ، ص٢٤٢). كتب بخط نسخي ، أحرفه كبيرة ، وبعض عناوينه أوائل فقره بالحمرة(خوري ، ١٩٦٩ ، ص٢٩٣).

المجلد الثَّاني: محفوظ في ميونيخ تحت رقم(٨٥٢) نسخ في القرن السَّابع الهجري في(٢٤٠) ورقة وتتداخل (٧٢) من الأوراق الأولى منه مع (٦٦) ورقة من الأوراق الأخيرة من مخطوط الظَّاهرية في دمشق.

يستفاد من آخر كلام المجلد الثَّاني أنَّ المجلد الثالث من الكتاب يبدأ بـ:"الجدي إذا دخله زحل لحق الديلم وطبرستان" وقد ضاع(سزكين ، ١٤١٠هـ، ص٢٤٢).

المجلدان غير منقطين في معظم أجزائها كما لا يحتويان على رسوم أو مخططات توضيحية إلا في الجزء الأخير من المجلد الثَّاني الذي يتناول قرانات ما شاء الله حيث يوجد (١٦) مخطط توضيحي.[٥]

أهمية البحث:

حيث أنَّه لا يوجد أي ذكر للمؤلف ابن هبنتى في المصادر العربية ، ولم يقم أحد بدراسة مخطوطه ، وما تم حتى الآن إشارات بسيطة وتعليقات من بعض الباحثين ، تأتي أهمية البحث من كونه سيقوم بالتَّعريف بالمؤلف وبمخطوطه ، وسيوضح العلاقة بين علم صور الكواكب وأحكام النُّجوم ومقدار هذا الارتباط ، وخصوصاً أن علم صور الكواكب هو علم مشترك بين علمي الهيئة والأحكام.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضَّوء على حقيقة الصُّور الفلكية والإشارة إلى رموزها في طوايا علم أحكام النُّجوم ، وهي مسألة لا يمكن تجاهلها فعلى الرَّغم من التَّطور العلمي في زمننا الحاضر مازالت هذه الصُّور حيَّة بل وتحظى باهتمام المنجمين والكثير من العامة بما فيها من امتزاج بين الأفكار الخاطئة والعلميَّة الصَّحيحة بدون أن يتوقفوا للتَّفكير بحجم الخطأ أو الصِّحة.

طريقة العمل:

لقد قمنا بتحقيق الأجزاء المتعلقة بعلم الهيئة من المخطوط ، واعتمدنا على نسخة سزكين المصوَّرة ، واقتصرنا في هذه المقالة على موضوع واحد وهو دراسة الصُّور السَّماوية في مخطوط المغني في أحكام النُّجوم تحت عنوان "القول على ما يطلع في كلِّ وجهٍ من وجوه البروج من الصُّور والتَّماثيل على قول الفرس والرُّوم والهند وما تدلُّ عليه بخواصها إذا كانت في طالع مولودٍ وما تدلُّ عليه في الكواكب السَّبعة إذا حلَّ كلُّ واحدٍ منها في وجهٍ من هذه الوجوه مقارناً لصُورة من هذه الصُّور" وهذه الفقرة موجودة في المجلد الثَّاني من المخطوط ، وقد غطت حوالي مئة وأربعة عشرة صفحة منه.

اعتمدنا في تحقيق أهداف البحث على ثلاثة مناهج وهي: الاستردادي والاستدلالي والعلمي ، وسنتناول كمثال برج الحمل فقط في دراسة ما يطلع من الصور في وجوه البروج ، فلا يمكن عرض البروج

٥ قام سزكين بنشر المجلدين في عام(١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) في معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ، في إطار جامعة فرانكفورت ، وهذه النسخة وحيدة إذ لم يتبين وجود نسخ أخرى.

كاملةً نظراً لكبر حجمها نسبياً ، كما أنَّ ابن هبنتى انتهج الطَّريقة نفسها بعرض الأفكار في البروج جميعها ، ولكن تضمنت مقدمة هذا الجزء في مخطوط ابن هبنتى عبارات تخص برج الحمل ، كما رفده بخاتمة على الرغم أنها تناسب كل البروج ، ولا تخص برج الحمل فقط.

الرُّموز المستخدمة:

(م) مخطوط مكتبة ميونيخ.[ ] نقترح حذف ما بينهما. < > نقترح إضافة ما بينهما. | بداية صفحة جديدة في مخطوط (م).

ابن هبنتى (المتوفى في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):

بيّن البحث عن معنى اسم " هبنتى" في المعاجم الرَّئيسيَّة الكلدانية والعربيَّة ما يلي:

أصل الكلمة سريانيّ وتعني: قابلة ، داية ، مربية (منا ، ١٩٧٥ ، ص٢٥٦). ويقابل في العربيَّة الجذر "حبط" وحَبِطَ بطنه إذا انتفخ (ابن منظور ، ج١ ، ص٥٧) والحَبَنْطى: الممتلىء غضباً أو بِطْنَة (ابن منظور ، ج٧ ، ص٢٧١). وبالنَّتيجة معنى لقب (ابن هبنتى) هو (ابن الداية) وبعد العودة إلى المراجع برز بشكل واضح يوسف بن إبراهيم وولده أحمد الذين حمل كلاهما اللقب.[6]

١- مفهوم الصُّورة السَّماويّة

١-١- تعريف الكواكب الثابتة وعلَّة تسميتها بالثَّبات:

الكواكب الثَّابتة هي: النُّجوم كلُّها ما خلا السَّيَّارة وسميت ثابتة لأنَّها تحفظ أبعادها على نظام واحد ولا تسير عرضاً وقيل لأنَّ سيرها إذا قيس بسير السَّبعة فهو يسير جداً (الخوارزمي ، ١٣٢٤هـ ، ص١٢٢-١٢٣). وتبعاً لذلك تنقسم الكواكب من حيث الحركة إلى نوعين: ثابتة ومتحركة. والمتحركة تسمى السَّيَّارة: وهي التي تُرَى في جهاتٍ شتَّى بالتَّقدم والتَّأخر والسَّبق والتَّخلف ، وهي زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر. وعلَّة تسمية الثَّابتة بالثبات:

١- ثبات ما بينها من الأبعاد على وتيرةٍ واحدةٍ.

٢- ثبات عروضها عن منطقة البروج على مقدار واحد.

ولكن لهذه الكواكب حركة إلى توالي البروج فقد ورد عن بطلميوس: "أنها في كل مائة سنة درجة واحدة" (البيروني ، ج٣ ، ١٩٥٥ ، ص٩٨٨). وقد وردت هذه الفكرة في مخطوط "ابن هبنتى": "وذكر عطارد الحاسب[7] في كتابه الذي أخذنا هذه الصُّورة أنَّها تنتقل عن مواضعها في كل مائة سنة درجة بحسب انتقال الكواكب ذوات الأقدار التي فيها وإن جميع كواكبها مقيد بعضه إلى بعض سائر الدُّهور والأبد لأنَّ انتقالها انتقال فلا تتغير أبعادها أبداً.."(ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص٤١٣-٤١٤).

ورأى أصحاب الممتحن في عهد الخليفة المأمون:" أنَّ مقدار الانزياح في مواقع النُّجوم يكون درجة كل ست وستين سنة"(الصوفي ، ١٩٥٤ ، ص٩)، ولذلك نعلل أيضاً تسميتها بالثَّابتة

٦ أحمد بن يوسف بن إبراهيم بغدادي مصري ، كانت له معرفة بالأدب والتاريخ والطب والفلك والحساب ، أصله من بغداد ، هاجر منها أبوه يوسف بن إبراهيم إلى دمشق واستقر بمصر.له كتب عديدة منها: " أخبار المنجمين" و" أخبار الأطباء" ، وقد نسب الكتابان لأبيه يوسف أيضاً(الزركلي ،٢٠٠٥ ، ٢٧٢).

٧ عطارد بن محمد من علماء الفلك في القرن الثَّالث والرَّابع الهجري(موسى ،١٤٢، ٢٠٠٢).وكذلك اشتغل بأحكام النُّجوم(سزكين م١٤١٠ ،٧هـ،١٩٧).

لأنَّ حركاتها بطيئة بإضافتها إلى حركات الكواكب السَّريعة السَّير (الصوفي ، ١٩٥٤ ، ص٨).

١-٢- حصر الكواكب الثَّابتة في الصُّور السَّماوية:

إنَّ الكواكب الثَّابتة كثيرة جداً ، رصد القدماء الكثير منها ، وضبطوا مواضعها طولاً وعرضاً وقدراً ، ولكن العدد المضبوط كان قليلاً بالنسبة إلى عددها الكبير ، وبسبب عجز الآلة كما البصر قبلها عن إتمام عملية الرَّصد ، وحاجة البشر لضبط الأوقات ، وتَعَرُّف الأوقات الحوليَّة منها ، وغيره من الأمور ، سمَّى كلُّ واحدٍ من الأمم عدة منها بأسماء من لغاتها ، وتصوروا منها صوراً مختلفة ، وأنشؤوا لها أخباراً خرافيَّة توارثوها (البيروني ، ١٩٥٥ ، ص١٠١٠)، فكان لكلِّ كوكبٍ اسم يعرف به ، ويشار به أيضاً إليه ، كما ذكروا موقعه من الصُّورة ، وموضعه من فلك البروج. وقد عرف العرب عدة من الكواكب الثَّابتة وسمُّوها مثل: الفرقدين والدَّبَرَان والعَيُّوق وغيرها ، فبلغت أسماء الكواكب المستعملة عند العرب نحو مئتين وخمسين (نلينو ، ١٩١١ ، ص١٠٧).

وقد تجسدت الصُّور التي حصرت الكواكب بشكل أقرب إلى التَّمام والصِّناعة ، في ثمان وأربعين صورة يتوسط منها على منطقة البروج وحولها اثنتا عشرة وإحدى وعشرون صورة منها شمالية وخمس عشرة جنوبية ، وسمِّيت كلُّ صورةٍ باسم الشَّيء المشبه بها ، فوجد بعضها مثلاً على صورة الإنسان كالجوزاء ، وبعضها على صورة الحيوانات البحرية كالسَّرطان... الخ.

٢-الصُّور السَّماوية الثَّماني والأربعون

جاءت هذه الصُّور بالتَّفصيل في مخطوط ابن هبنتى في ثلاث مجموعات في ختام حديثه عن وجوه البروج الذي جاء أولاً وكأنَّها معجم يوضح مختلف الصُّور التي وردت في معرض حديثه عنها ، فقد قال: "فمن جملة هذه الصُّور في ناحية الشَّمال إحدى وعشرين صورة عدد كواكبها ثلاثمائة وستون كوكباً في القدر الأوَّل ثلاثة وفي الثَّاني ثمانية عشر وفي الثَّالث إحدى وثمانون كوكباً وفي الرَّابع مائة وسبعة وسبعون كوكباً وفي الخامس ثمانية وخمسون وفي السَّادس ثلاثة عشر ومن الخفيَّة تسعة ومن السَّحابية واحد" (ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص٤٠٢-٤٠٣)

ثمَّ جاءت هذه الصُّور مفصَّلةً واحدة تلو أخرى فقال مثلاً في الدُّب الأصغر: "وهو أوَّلها ممَّا يلي القطب الشَّمالي صورته كصورة دب وجهه نحو القطب وفيه ثمانية كواكب (١ ٢ ١ ٤)[8] وموقعه من(١١ ٢٠)[9] من الجوزاء إلى (٢٠ ٥٠)[10] من الأسد"(ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص٤٠٣).

٨ وردت في المخطوط بأرقام الجُمَّل على الشَّكل التَّالي: (ا ب اد)، وقمنا بتحويلها إلى شكل الأرقام المستخدمة حالياً ونقصد بالرَّقم (٤) عدد الكواكب في القدر الرَّابع والرقم(١) الذي يليه من اليسار عدد الكواكب في القدر الثَّالث..وهكذا. وقد استنتجنا ذلك بمقارنة طريقة ورود هذه الأرقام مع طريقة ورودها عند الصُّوفي ، وذلك لأنَّ ابن هبنتى لم يفسر هذه الأرقام في مخطوطه.

٩ وردت في المخطوط بأرقام الجُمَّل على الشَّكل التَّالي: (يا ک) وقمنا بتحويلها إلى شكل الأرقام المستخدمة حالياً وهو يعني : (١١) درجة و(٢٠) دقيقة ، وقد استنتجنا ذلك من السَّياق الوارد في المخطوط لأن ابن هبنتى لم يشر إلى ذلك في المخطوط ، وقد وردت كل الأرقام في المخطوط بهذا الشَّكل .

١٠ وردت في المخطوط بأرقام الجُمَّل على الشَّكل التَّالي: (نک) وهذه الصيغة خطأ والصحيح (ن ک) وقمنا بتحويلها إلى شكل الأرقام المستخدمة حالياً وهو يعني : (٥٠) درجة و(٢٠) دقيقة.

وتابع ابن هبنتى بنفس الطَّريقة بالنِّسبة للصُّور الخاصة بمنطقة البروج والصُّور الجنوبيَّة أيضاً، ثمَّ ختمَّ إحصاءه للصُّور وعدد كواكبها بقوله: "فجميع الكواكب الثَّابتة في الصُّورة الشَّمالية والجنوبية ومنطقة البروج ألف كوكب واثنان وعشرون كوكباً منها في القدر الأوَّل خمسة عشر |[11] وفي الثَّاني خمسة وأربعين وفي الثَّالث مائتان وثمانية وفي الرَّابع أربع مائة وأربعة وسبعون وفي الخامس مائتان وسبعة عشر وفي السَّادس تسعة وأربعون وخمسة سحابية وتسعة مظلمة وواحد ذوائبي[12] غير داخل في العدد" (ابن هبنتى، ١٩٨٧، ص٤١٩-٤٢٠).

ونجد بعد التَّمعن فيما ورد عند ابن هبنتى ومقارنته بما جاء عند الصُّوفي[13] الذي جاء بعده، وبرع كعالم في صور الكواكب وألَّف كتاباً فيها وهو" صور الكواكب الثَّمانية والأربعين" :

١-جاء فرز الكواكب من حيث أقدارها عند ابن هبنتى مُجْمَلاً غير مُفصَّل في كلٍّ من الصُّور الشَّمالية والجنوبية ومنطقة البروج، فلم يفرزها في كل صورة من الصُّور لوحدها، فاهتمَّ بعدد كل منها في كلِّ قدرٍ من الأقدار، بينما الصُّوفي دقق في كلِّ كوكبٍ من كواكب الصُّورة ونسبه إلى قدره، كما أنَّ عدد الكواكب الذي أورده ابن هبنتى لكل صورة، ولكلِّ قدرٍ منها جاء مختلفاً عن الصُّوفي، حيث قال مثلاً أنَّ: عدد كواكب الدُّب الأصغر ثمانية بينما هي عند الصُّوفي سبعة، ومما جاء عند الصُّوفي في الدُّب الأصغر: "فأقرب كوكبة إلى القطب الظَّاهر الشَّمالي كوكبة الدُّب الأصغر وكواكبها من نفس الصُّورة سبعة منها ثلاثة على ذنبه وهو الأوَّل والثَّاني والثَّالث وأنورها الأوَّل وهو على طرف الذَّنب من القدر الثَّالث...." (الصوفي، ١٩٥٤، ص٢٧).

وذلك لأنَّ مصدر معلومات كل منهما مختلف، فالصُّوفي اعتمد على بطلميوس، بينما "ابن هبنتى" على رصد البتاني وعطارد على الرَّغم أنَّ بطلميوس كان أحد أهم مصادره في المخطوط بشكل عام. وأعتقد أنَّ السَّبب يعود لكون البتاني أحد أهم علماء عصره، فقد قال: "فأما الصُّور التي في الشَّمال وفي الجنوب العادلة عن منطقة البروج فإنَّا أثبتناها على رصد البَتَّانِيِّ[14] في الوقت الذي حكينا أنَّه رصد فيه وأما صور البروج فقدَّرناها على ما ثبت في كتاب عطارد من مواقعها إلا سعد الأخبية وسعد السُّعود فإنَّا سيرناها على تسيير البَتَّانِيِّ للوقت الذي عمل رصده فيه لسبب أحببنا أن نفعل ذلك به من أجله".(ابن هبنتى، ١٩٨٧، ص٤١٤).

٢-اعتنى ابن هبنتى باسم الصُّورة فجاءت الأسماء عنده دقيقة وصحيحة ومتعددة جمعها من كل ناحية وهي كما وردت في المخطوط:١-الشَّمالية: الدُّب الأصغر، الدُّب الأكبر، التِّنين، الملتهب، العوَّا، الفكة، الجاثي على ركبتيه، اللَّوزا، الدَّجاجة، ذات الكرسي، الفارس الحامل رأس الغول، الحوَّاء ممسك الأعنة، الحوَّاء ممسك الحيَّة، الحيَّة التي يمسكها الحوَّاء، اوراسطوس، النَّسر الطَّائر، الدُّلفين، مقدم الفرس، الفرس، المرأة التي لم ترى بعلاً، المثلث.

٢-منطقة البروج: الحمل، الثَّور، الجوزاء، السَّرطان، الأسد، السُّنبلة، الميزان، العقرب، القوس، الجدي، الدَّلو، الحوت.

٣-الجنوبية: قيطس، الجبَّار، النَّهر، الأرنب، الكلب الأكبر، الكلب الأصغر، السَّفينة، الشُّجاع، قيراطيروس، الغراب[15]، قنطورس، السَّبع الظليم، المجمرة، الإكليل الجنوبي، الحوت الجنوبي.

وقد تطابقت الأسماء العربيَّة التي وردت عنده مع الأسماء العربيَّة التي جاءت عند الصُّوفي الذي اعتنى بجمع العربيَّة منها، وبرزت عنده بعض الأسماء الأعجمية التي لم ترد عند الصُّوفي المتخصص بهذا الموضوع مثلاً ما جاء عند ابن هبنتى:

"اوراسطوس"الذي عرَّفه بقوله:" وهو النَّول على خلقة سهم كأنَّه نُشَّابة لها فوق ونَصْل"، بينما الصُّوفي ذكره بشكل مباشر " السَّهم" وفقط.

٣-وصف ابن هبنتى الصُّور بالكلمات فقط، فلم يأتي برسمها، بينما الصُّوفي اعتنى برسم الصُّور، ولكن جاء وصفه شبه صحيح وتطابق بشكل تقريبي مع صور الصُّوفي، فقال مثلاً في **قيطس** الحيوان الخرافي الغير معروف لدى الكثيرين: "وهو سبع البحر ورأسه كرأس ثور له أذنان كبيرتان وليس له قرنان وله عرف وحاجب وذنبه كذنب سمكة ويداه ورجلاه غير بينتين"(ابن هبنتى، ١٩٨٧، ص٤١٤).

ولكن لا يبدو عِرْفُ قيطس وتبدو رجلاه في الرَّسم الوارد عند الصُّوفي (الشكل رقم ١).

٤-أورد موقع كل صورة من الصُّور الثَّماني والأربعين بالدَّرجات بالنِّسبة لصُّور منطقة البروج التي كانت الأساس في الحديث عن الصُّور عنده، فقد أولاها كلَّ الأهمية وهذا ما لم نجده عند الصُّوفي وغيره من المهتمين بموضوع الصُّور ممن اطلعنا على كتبهم.

مسار الشمس الظاهري في منطقة البروج ويظهر تقسيم دائرة البروج إلى ١٢ برجاً

الشكل رقم (٢)
من كتاب علي حسن موسى "النجوم والتقويم"
مطبعة الشام، دمشق، د.ت

٥-ذكر ابن هبنتى أنَّ عدد كواكب الصُّور الثَّماني والأربعين (١٠٢٢) كوكباً وهو عدد يتطابق مع ما ورد عند الصُّوفي وغيره، ولكنه لم يميز بين الكواكب التي تحصر الصُّور والكواكب الخارجة عنها. ثمَّ ختمَّ حديثه عن الصُّور بقول لبطلميوس وآخر للبتاني في مقادير الكواكب الثَّابتة فقال:

---

١١ بداية الصَّفحة (٤٢٠) من المخطوط المصوَّر.

١٢ الذَّؤابَةُ: شعرٌ مَضْفُورٌ ومَوْضِعُها من الرَّأس ذُؤابَةٌ وهو في ذُؤابة قَوْمه أي أعْلاهُم أُخِذُوا من ذُؤابَة الرَّأس. الذُّؤابة: النَّاصِيةُ لِنَوسانِها وقيل الذُّؤابة مَنْبِتُ النَّاصيةِ من الرَّأس والجمع الذَّوائِب(ابن منظور، ج١، ١٩٩٢، ص٣٧٩-٣٨٠).

١٣ أبي الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصُّوفي(٢٩١-٣٧٦هـ/٩٠٣-٩٨٦م) عالم فلكي عاش في كنف عضد الدولة البويهي وله: كتاب مطارح الشعاعات-كتاب التذكرة.... وغيرها(موسى، ٢٠٠٢، ١٢٦-١٢٧).

١٤ أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان البتاني الحراني (٢٣٥-٣١٧هـ/٨٤٩-٩٢٩م) كان أصله من حران صابئي. ابتدأ الرصد في سنة (٢٦٤هـ) واستمر إلى سنة (٣٠٦هـ)(موسى، ٢٠٠٢،١٠٧).

١٥ وردت في المخطوط " الغراف" ومن المحتمل خطأ ورد من النَّاسخ.

" وذكر بطلميوس أنَّ: تعداد كل كوكب من ذوات القدر الأوَّل مثل الأرض ست وتسعون مرة ثم ينحط من قدر إلى قدر ست عشرة مرة إلى أن يبلغ إلى السُّهى ، وهو أصغر كوكب في فلك البروج يُرى ، فيكون قدره مثل الأرض ست عشرة مرة وليس بعده شيء يُرى. فأمَّا محمد بن جابر البَتَّانيُّ الذي رصد في الرَّقَّة في سنة خمس وتسعين ومائتين للهجرة ، فإنَّه حكى أن كل كوكب من ذوات القدر الأوَّل مثل الأرض مائة مرة وثماني مرات وينحط على ترتيب حي إلى السُّهى فيجعله مثل الأرض ثماني عشرة منه".(ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص ٤٢٠).

وما ورد عنده صحيح بالنِّسبة لحديثه عن رصد البتاني فقد جاء عند إخوان الصَّفا[١٦]:" في مقادير الكواكب الثَّابتة وهي: ألف واثنان وعشرون كوكباً ، خمسة عشرة منها كل واحد مثل الأرض مائة مرة وثماني مرات...".(موسى ، ٢٠٠٥ ، ص٨٢) ، وهذا الرَّقم لا يبتعد كثراً عما ورد عند بطلميوس الذي سبق الأخيرين بسنوات طويلة.

ومن الواضح أنَّ هذه النِّسب المعطاة لأجرام الكواكب الثَّابتة المرئية بالعين المجردة لا تتوافق مع الحسابات الحالية لتلك الأجرام ففي الكون نجوم تكبر الشَّمس بآلاف المرات في حين يبدو من الأرقام الواردة أعلاها أن معظم هذه الكواكب أصغر من الشَّمس.

٣-الصُّور السَّماوية على منطقة البروج

تشكل الشَّمس في حركتها الظَّاهرية حول الأرض دائرة تدعى بدائرة البروج وهذه الحركة افتراضية تخيليَّة وليست حقيقيَّة ، وقد انطلقت من فكرة مركزية الأرض للكون التي اعتقد القدماء بها ، فكانت في نظرهم حركة فعلية حقيقية ، كما خُيِّل لهم أنَّ الشَّمس في مسارها هذا تمرُّ عبر اثنتا عشرة صورة نُجوميَّة والتي عُرِّفت بالبروج متخذة منها منازل أو بروج لها.(موسى ، ٢٠٠٣ ، ص٧٣-٧٤) ، (الشكل رقم ٢)

ولذلك قُسِمَّت الدائرة إلى اثنتي عشرة منطقة عرض كل منها (٣٠) درجة تقريباً بحيث تجتاز الشَّمس كل منها خلال (٣٠) يوماً تقريباً ، ولكن الزَّمن الذي تقضيه الشَّمس في أحد البروج ليس نفسه في الآخر ، وذلك بسبب عدم تساوي الكوكبات في الاتساع أولاً ، وثانياً لأنَّ المدة التي تقضيها الشَّمس في نصف الكرة الشَّمالي أطول مما تقتضيها في نصفها الجنوبي بسبب شكل الأرض البيضوي.(موسى ، د.ت ، ص٢٨) ولكنَّ مواقع البروج في السَّماء ليست ثابتة ، وهذا التَّغير فيها يصعب رصده ، ويعود السَّبب إلى الانتقال المستمر في محور دوران الأرض في دورة مغزلية تكتمل كل (٢٦) ألف سنة وبزاوية قدرها (٣٢) درجة و(٢٧) دقيقة ، وتعرف باسم "ظاهرة المبادرة" مما يسبب أيضاً ظهور مجموعات نجميَّة جديدة لم يكن باستطاعة إنسان ما قبل ثلاثة آلاف سنة مثلاً مضت مشاهدتها ، واختفاء مجموعات أخرى تتوارى دون مستوى الأفق.(موسى ، ٢٠٠٣ ، ص٨٤-٨٥).

لم يتوسع ابن هبنتى في هذا الاتجاه ، واكتفى فيما أوردناه سابقاً عنه بأنَّ: الصُّور تتحرك فحسب. بينما ذكر الصُّوفي هذه الحقيقة فقد قال: "كانت مواضع هذه الصُّور التي على منطقة البروج منذ ثلاثة آلاف سنة في غير هذه الأقسام وإنَّ أساميها كانت بحسب ذلك. وإنَّ صورة الحمل كانت في القسم الثَّاني عشر وصورة الثَّور كانت في القسم الأوَّل فكان يسمى القسم الأوَّل من البروج الثَّور والثَّاني الجوزاء والثَّالث السَّرطان...". (الصوفي ، ١٩٥٤ ، ص٩).

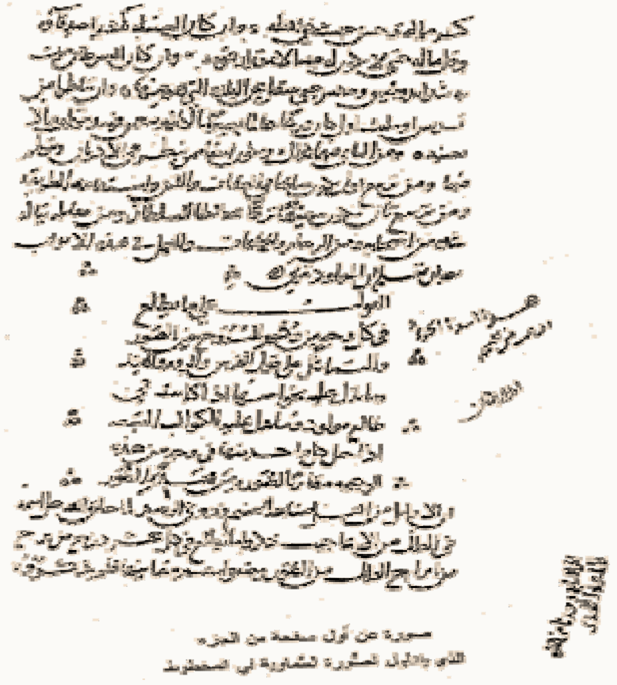
وهذه الفكرة صحيحة علمياً كون مدار البروج يتقاطع مع خط الاستواء الفلكي في كوكبة "الحمل" حين يبدأ الاعتدال الربيعي ولذلك اعتبر الحمل البرج الأول وتليه بعد ذلك الأبراج الأخرى ، ويكون ترتيبها بناء على ذلك: الحمل ، الثَّور ، ..... ، وأخيراً الحوت ، ومع أنَّ نقطة الاعتدال الرَّبيعي قد أصبحت الآن في برج الحوت إلا أن التَّنجيم لا يزال يعتبر برج الحمل البرج الأوَّل.(بدر ، ١٩٩٢ ، ص٥٥).

وقد صنف المجريطي[١٧] الصُّور التي تطلع في البروج على وجهين:

١-الصُّور التي تطلع في البروج وبعضها وعددها ثمانية وأربعين وهي صور وهمية تظهر بسبب التَّخطيطات في الكواكب الثَّابتة فترى متخايلةً باجتماع الكواكب الثَّابتة وافتراقها مثل صور البروج والصُّور الأخرى كالكلب والدُّب.

٢-الصُّور الوهميَّة التي ذكرها الهند.(المجريطي ، ١٩٢٧ ، ص٥٨).

وهذا التَّصنيف يتناسب مع طريقة ابن هبنتى في تناول الصُّور حيث كما أسلفنا قد ربط كل منها بصور منطقة البروج بطريقة أو بأخرى.



صورة عن أول صفحة من الجزء الذي يتناول الصُّور السَّماوية في المخطوط

٤-الصُّور السَّماويَّة في وجوه البروج

يتناول ابن هبنتى في معرض حديثه عن ما يطلع في وجوه البروج من الصُّور كلَّ الصُّور التي ذكرناها في الفقرات المتقدمة فقال:"فأوَّل البروج الحمل وله ثلاثة وجوه: الأوَّل منها للمريخ ويطلع فيه: أذونا وهو رأس امرأة نيِّرة وذنب سمكة بحريَّة قيل لها الأتَّان ، وهي قيطس وأول المثلث <و> رأس اليامور[١٨] ، وهو ثور أيِّل وصورة رأسها رأس كلب وباقتها صورة رجل في يده مفتاح وفي اليسرى سراج.

١٦ نخبة من كبار الدعاة والعلماء ، يعود تاريخهم إلى نهاية القرن الثَّاني الهجري وبداية القرن الثَّالث الهجري ، عرفوا بـ" إخوان الصفا وخلان الوفا" ، لم يفصحوا عن أنفسهم ، ولهذا اختلفت الآراء وتعددت حولهم ، ألفوا رسائل عرفت باسمهم ويبلغ عددها (٥٢) رسالة(موسى ، ٢٠٠٢ ، ٥٨-٥٩).

١٧ محمد بن إبراهيم بن عبد الدائم أبو مسلمة المجريطي الذي عاش في النِّصف الأوَّل من القرن الخامس الهجري / القرن الحادي عشر الميلادي(سزكين ، ١٤١٠هـ ، ص٢٩٦).وقد كتب على غلاف مخطوط "غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتقديم" أنه: "لأبو القاسم مسلمة بن أحمد والذي بدأ بتأليفه سنة ٣٤٣هـ" ، وقد أثبتت الأبحاث أنه يوجد شخصين باسم المجريطي أحدهما فلكي والآخر كيميائي ، ويلزم الأمر دراسة معمقة للفصل بينهما.

١٨ ي م ر: اليامور بغير همز: الذَّكَر من الأيِّل(ابن منظور ج٥ ، ١٩٩٢ ، ص٣٠٢).

وزعمت الهند:[19] أنَّه يطلع في هذا الوجه رجل أسود أحمر العينين جبَّار غضبان عظيم الجثة عليه كساء أبيض ووسطه مشدود بحبلٍ قائماً على رجليه كالحارس أو الحافظ.

وعلى قول بطلميوس أنَّ الذي يطلع في هذا الوجه: ظهر ذات الكرسي وعجزها وركبتها ويدها اليسرى وظهر المرأة التي لم تر بعلاً إلى العجز والأفخاذ وأطراف الذَّيل والسَّمكة الثَّانية وبعض الخيط الكتان وهو خيط قيطس.(ابن هبنتى ، ١٩٧٨ ، ص٣٠٧-٣٠٨).

والوجه الثَّاني للشَّمس يطلع فيها: أندروميدا[20] وهو المرأة التي لم تر بعلاً ورأسها الكوكب التَّالي لمنكب الفرس أحد الأربعة المضيئة التي تسمى صليب الدَّلو وهي: أربعة متساوية الأبعاد ، فالجنوبيان منها: الفَرْغ المُقَدَّم والفَرْغُ المُؤَخَّر ، والشَّماليان: منكب الفرس[21] ، ورأس المرأة ، وكلاهما من البيبانية[22] التي يقاس بها الارتفاع. ويطلع فيه أيضاً: وسط الأَتَان[23] ، ووسط المثلث ، ووسط اليامور ، ونصف حيَّة ، وقَرَاح[24] فيه زرع ، وسفينة بحرية ، وفارس بيده حربة ، ودرع من حديد ، وامرأة تمشط رأسها ، وتمثال يقال له فيلسوس وهو: رأس الغول.

وزعمت الهند: أنَّه يطلع فيه امرأة عليها ثياب حمر ورجل واحدة كأنَّ صورتها صورة فرس محبة للثِّياب والحُلِيِّ والولد.

وعلى قول بطلميوس يطلع فيه: فخذا ذات الكرسي وساقاها وقدماها ورأس برشاوش[25] وطرف كتفه وهو حامل رأس الغول لليمين وبقية ذيل المرأة التي لم تر بعلاً وقدماها[26] والمثلث ورأس الحمل وقرناه وبقية خيط قيطس وصدرها.(ابن هبنتى ، ١٩٧٨ ، ص ٣١٠-٣١١).

والوجه الثَّالث للزُّهرة ويطلع فيه: رجل شاب على كرسي يقال له.(ابن هبنتى ، ١٩٧٨ ، ص٣١٣).

وقد جاء في كتاب "غاية الحكيم وأحق النَّتيجتين بالتقديم" للمجريطي الذي تناول في كتابه كما ابن هبنتى مسائل فلكيَّة خالصة جنباً إلى جنب مع مسائل نجوميَّة ، فشكَّل نموذجاً مميزاً لمؤلفات أولئك المجمِّعين العرب الذين ظلوا يعتمدون على المؤلفات المترجمة في عهد القدماء المتأخرين على الرَّغم مما بلغه مستوى العلوم في زمانهم من تقدم (سزكين ، ١٤١٠هـ ، ص٢٩٦): "الوجه الأوَّل من الحمل " يطلع فيه: رجل أحمر العينين عظيم الجثة رابط الجأش متعاظم في نفسه عليه كساء أبيض كبير قد أوثقه في وسطه بحبل وهو غضبان قائم على فرد رجل وهو حارس حافظ.

ويطلع في الوجه الثَّاني: امرأة وعليها كساء وثياب حمر لها رجل واحدة تشبه صورتها صورة الفرس في نفسها أن تذهب فتطلب الثياب والحلي والولد.

ويطلع في الوجه الثَّالث: رجل أصهب اللون أحمر الشعر غضبان لجوج في يده سيف خشب وقضيب عليه ثياب حمر رفيق بصناعة الحديد يريد عمل الخير ولا يستطيعه (المجريطي ، ١٩٢٧ ، ص٥٨-٥٩). لم يذكر المجريطي الذي جاء بعد ابن هبنتى بقرن تقريباً أنَّه استفاد في كتابه منه ، ولكن كان هناك تطابق شبه حرفي بين ما جاء في كتابه من وجوه البروج ، وما جاء من صور البروج عند ابن هبنتى نقلاً عن قدماء الهند الذي تميز عن المجريطي بنقولات عن بطلميوس وعن الفرس.

ولكن ابن هبنتى لم يبحث بسبب ورود هذه الصُّور بهذا الشَّكل فكان همُّه جمع أكبر عدد ممكن من النُّقولات عمَّن سبقه من علماء ، بينما المجريطي الذي توقف عند علماء الهند فقط فقد علَّل بقوله: "توهموا هذه الأشياء من طبائع الكواكب والبروج وإنما قالوا في الوجه الأول رجل أحمر العينين رابط الجأش لأنَّه: بيت المريخ ووجهه وهو دليل الحمرة والنَّجدة والجرأة ...". (المجريطي ، ١٩٢٧ ، ص٥٩). ثمَّ تابع معلِّلاً ما جاء في الوجه الثَّاني فقال: "وقالوا في الوجه الثَّاني امرأة مكان الرَّجل لأنَّه: حدُّ عطارد وعطارد أكثر دهره مؤنث وفيه من حدِّ الزّهرة درجتان ، والثِّياب الحمر من طباع المريخ ، وكونها بصورة فرس هو من طباع المريخ.....". (المجريطي ، ١٩٢٧ ، ص٥٩). وتابع على نفس النَّسق في تعليله صور الوجه الثَّالث.

نلاحظ أنَّ هذه التَّعاليل تتناغم مع الصُّور المتخيَّلة ومن المؤكد أنَّها لا تهمُّ سوى المنجمين حيث لا أساس علمي لها وقد يكون لها أساس فلسفي ينبع من الثَّقافة الهنديَّة التي أتت منها هذه الصُّور.

صورة من الصفحة الأخيرة من الجزء الذي يتناول الصورة الشاوية في المخطوط

أمَّا بالنِّسبةِ لبقية الصُّور فهي عند بطلميوس من الصُّور الثَّماني والأربعين ، وعند الفرس مزيج من الصور الثماني والأربعين وصور تشبه الصور الهندية من حيث طبيعتها الخرافية ، حيث جاءت الثماني والأربعين مطابقة لتسميتها عن بطلميوس أحياناً ومخالفة لهذه التسميات أحياناً أخرى فاسم " قيطس" ترجمه العرب على ما يبدو عن الفرس باسم " الأتان" ورأس الغول له اسم وهو" فيلسوس" ، وأحياناً نقف عاجزين عن الحكم فيما إذا كانت الصُّورة مبتكرة أم من الصُّور الثماني والأربعين ولكن بتسمية جديدة مثلاً: " امرأة تمشط شعرها" ، أما المشابهة للهندية مثلاً: " قراح فيه زرع".

---

١٩ بداية الصَّفحة (٣٠٨) من المخطوط المصوَّر.

٢٠ وردت في كل المخطوط " أندروميطا".

٢١ وردت في المخطوط " الفراس" وهي كلمة لا تفيد السِّياق العام و" الفَراس" : التَّمر الأَسود (ابن منظور ، ج٦ ، ١٩٩٢ ، ص١٦٢).

٢٢ البيبانية: الثَّابتة وأما تسميتها بهذا الاسم فإنه مشتق من نسبتها إلى اسم الفلاة والفلاة بالفارسية (بيابان) وهذه الكواكب مما يهتدى بها في الفلاة فعرفت بذلك(العرضي ، ١٩٩٠ ، ٣٧٥-٣٧٦).

٢٣ وردت في المخطوط " الأفان" وهي كلمة لا تفيد السِّياق العام ، وفنا: الأفاني: نبت ما دام رطباً فإذا يبس فهو الحماط واحدتها أفانية(ابن منظور ج١٥ ، ١٩٩٢ ، ص١٦٦).

٢٤ حقل: الحَقْل: قراح طيِّب وقيل: قراح طَيِّب يُزْرع فيه (ابن منظور ، ج١١ ، ١٩٩٢ ، ص١٦).

٢٥ وردت في المخطوط "برشوش" وهي صيغة غير مستعملة في المراجع الأخرى.

٢٦ بداية الصَّفحة (٣١١) من المخطوط المصوَّر.

وهذا المزيج طبيعي عند الفرس ، فقد كان علما أحكام النُّجوم الهنديَّة واليونانيَّة من بين مصادر المنجمين السّاسانيين ، ولذلك فقد اتسم علم أحكام النُّجوم كما هي حال علم الهيئة عند الفرس بمذهب التّوفيق الذي يرجع إلى هاتين المدرستين وكوَّن على ما يظهر قليلاً من السِّمات الذاتية التي تظهر بوضوح بوصفهم لما يطلع في كل برج (سزكين ، ١٤١٠ ، ص٩٧).

٥- ربط الصُّور السّماوية في وجوه البروج بأحكام النُّجوم

أورد ابن هبنتى نقولات طويلة عن تنكلوس تحت عنوان برج الحمل ربطت هذه النُّقولات بين الصُّور السَّماوية في منطقة البروج وأحكام النُّجوم ، وقد ظهرت صور الوجوه في النقولات حسب ما أورد عن الفرس ، وذلك لأن "تنكلوس" هو "توكرس" اليوناني الذي ترجم الفرس كتابه "صور الوجوه إلى الفارسية" (نلينو ، ١٩١١ ، ص١٩٦-٢٠٣).

وبالنِّسبة للصُّور الوهميَّة التي نقلها عن علماء الهند وصور الكواكب التي نقلها عن بطلميوس اكتفى بذكرها مع ما يطلع من الصُّور في وجوه برج الحمل الثَّلاثة فظهرت الهندية وكأنَّها وصف للبرج فحسب وصور بطلميوس كوصف لمجموعات النُّجوم التي تطلع في البرج ، ما عدا صورة واحدة نقلت عن بطلميوس ظهرت في هذه النُّقولات المتعلقة في هذا البرج.

أما في بقية البروج فقد ظهرت عدة صور نقلاً عن بطلميوس والهند فقط ، في النقولات التي عرضها ابن هبنتى بنفس الطريقة ، وهي عن تنكلوس وغيره من الأوائل الذين لم يذكر اسمهم وجاء ما نقل عنهم إضافات على ورد عن تنكلوس.

ومما قال تحت عنوان الوجه الأوَّل من الحمل: "قال تنكلوس فإذا كان زحل في هذا الجزء ، وهو نقيٌّ ظاهر من الشُّعاع دلَّ على أنَّ المولود يصيب في آخر عمره أموالاً كثيرة ويكون موسراً ولا يُجمَع إلا في تعبٍ ونَصَبٍ لمقارنته ذنب الأتّان[٢٧]. وإن كان زحل فيه منحوساً فإنَّ المولود يكون فقيراً زرّاعاً أو سائساً كثير النَّكبات والتَّعب والأسفار التي لا تنفعه ، ولا يفيد منها خيراً بسبب مقارنته ذنب الأتّان.٢٨ وإن كان فيه المشتري وهو في حلبه في وتدٍ ، فإنَّ المولود يكون مسروراً بالأهلِ والولدِ لمكان أذونا مع المشتري ، فإنَّه معه يدلُّ على القوةِ والكرامة".(ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص٣٠٨).

وهذه الفقرة جزء من فقرة طويلة جداً تعبر عن جزء من عنوان الفقرة الواردة في المخطوط وهو: " وما تدلُّ عليه الكواكب السَّبعة إذا حلَّ كلُّ واحدٍ منها في وجه من هذه الوجوه مقارناً لصُورة من هذه الصُّور" ، والكلام الوارد فيها لا أساس له من الصِّحة فليس هناك أية آثار لاجتماع أي من الكواكب السَّيَّارة مع الصُّور المتشكلة من اجتماع الكواكب الثَّابتة على الإنسان ، فليس هذا الأمر دليل على شيءٍ مما يحدث على سطح الأرض فلا يتغرَّب إنسان بسببه أو يستقر آخر ، فهو ليس دليل شؤم أو بشير سعد ، والكواكب غير مسخرة لأحدٍ مهما كان هذا المخلوق الأرضيّ نبيَّاً أو ملكاً أو شخصاً عاديَّاً.

وتابع ابن هبنتى على نفس النَّسق بالنِّسبة للوجهين الآخرين للحمل وفي بداية خاتمة حديثه عن برج الحمل قال: "واعلم أنَّه متى كانت صورة من هذه الصُّور في درجة طالع مولود من غير أن يكون فيها كوكب من الكواكب السَّبعة دلَّت على مثل أخلاق المولود وخلقته على مثل جوهر حيوان تلك الصُّورة وطبيعته في سلامة وسكون أو غرامةٍ من مجونٍ أو .... أو حسنٍ أو قبح. وكذلك إن كانت في درجة وتدٍ من الأوتاد أو مركز بيتٍ من البيوت دلَّت على مثل ما تدلُّ عليه للمولودِ في نفسِهِ إذا كانت في الطَّالِع".(ابن هبنتى ، ١٩٨٧ ، ص٣١٥-٣١٦).

فأتمَّ ابن هبنتى بهذه العبارات ما جاء به في كامل حديثه عن برج الحمل ولكنها كسابقتها من العبارات غير صحيحة فليس هناك أيَّة علاقة تربط بين نجوم البرج الواحد سوى اتفاق وجودها في الفضاء ، فتبدو وكأنَّها قريبة من بعضها البعض في المستوي الأفقي ، وهي في الحقيقة تبعد عن بعضها أفقياً في البروج بما لا يقلُّ عن أبعادها الشَّاقولية الفاصلة بعضها عن بعضها وكذا الكلام ينطبق على كامل المجموعات النُّجومية.

ثمَّ ختم حديثه فتحدَّث عن الكواكب بنفس طريقة حديثه عن الصُّور فذكر أنَّها تدلُّ على نفس ما دلّت عليه الصُّور إذا كانت فيها وفي الوجه ، وهو كلام غير صحيح لأنَّه بُنِي على أساس غير صحيح.

٦-تعريف المصطلحات الواردة في المقالة والمتعلقة بعلم الصُّور السّماوية

قمنا بتعريف المصطلحات الواردة في هذه المقالة والمتعلقة بموضوعها "علم صور الكواكب" ، وبما أنَّ هذا الموضوع مشترك بين علمي الهيئة والأحكام ، لم نفصل بين التَّعاريف التي تخص كل من العلمين سواء كانت مشتركة أو غير مشتركة.

واستعنا في تعريف المصطلحات بالخوارزمي[٢٩] والبيروني[٣٠] لأنَّ ابن هبنتى لم يعنَ بتعريف المصطلحات وإنما استخدمها بشكل مباشر في طرح أفكاره أو في نقل أفكار من سبقه في معظم أجزاء المخطوط:

١- الأوتاد الأربعة: الطَّالع والغارب ووسط السَّماء ووتد الأرض.

الطَّالع من البروج: الذي يطلع من المشرق ، والغارب: نظيره الذي يغرب في أفق المغرب ، ووسط السَّماء: هو البرج الذي يتوسط السَّماء ، ووتد الأرض: نظيره وهو الذي تحت وسط الأرض(الخوارزمي ، ١٣٢٤هـ، ص١٣٢).

٢- بيت الكوكب: برج ينسب إليه ولكل واحد من النيرين بيت واحد ولكل واحد من الخمسة المتحيرة بيتا(الخوارزمي ، ١٣٢٤هـ، ص١٣٠).

٣- الحدود: هي أقسام في البروج مختلفة ، ينسب كل قسم واحد إلى كوكب من المتحيرة ، وتسمى بالفارسية مرز(البيروني ، ١٩٩٨ ، ص٢١٣).

٤- سير العرض: هو تباعد الكوكب عن نطاق البروج إلى ما يلي قطب الشَّمال أو قطب الجنوب أما سير الطَّول: هو سيره في نطاق البروج (الخوارزمي ، ١٣٢٤هـ، ص١٢٨).

---

٢٧ وردت في المخطوط " الأفان" وهي كلمة لا تفيد السِّياق العام.

٢٨ وردت في المخطوط " الأفان" وهي كلمة لا تفيد السِّياق العام.

٢٩ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب (ـ٩٩٧ م) باحث عالم من أهل خرسان(الزركلي ج٥ ، ٢٠٠٥ ، ٣١٢-٣١٣).

٣٠ أبو الريحان البيروني محمد بن أحمد (٣٦٢-٤٤٠هـ/٩٧٣-١٠٤٨) عالم موسوعي محيط بعلوم عصره كافة له نحو(٥٠) كتاباً ومقالاً في الهيئة(موسى ، ٢٠٠٢، ١٦٦-١٩٧).

٥-الكواكب الذُّكور والإناث: الثَّلاثة العلويَّة مع الشَّمس ذكور، وزحل من بينها كالخصي والزُّهرة والقمر إناث وعطارد ذكر مع الذُّكور وأنثى مع الإناث ولذلك هو كالخنثى، وإن كانت الذُّكورة في ذاته إذا خلا بنفسه (البيروني، ١٩٩٨، ص١٨٧).

٦- الكواكب العلوية والسفلية: زحل والمشتري والمريخ. أما السُّفلية: الزّهرة وعطارد والقمر(البيروني، ١٩٩٨، ص٦١).

٧-عرض الكواكب: هو البعد عن منطقة البروج في إحدى الجهتين ويكون من الدَّائرة المارة على قطبي فلك البروج، والعرض لا يكون إلا للقمر والكواكب (البيروني، ١٩٩٨، ص٥٩-٦٠).

٨-منطقة البروج: هي نطاق البروج ووسط البروج الذي فيه مسير الشَّمس (الخوارزمي، ١٣٢٤هـ، ص١٢٨)، ومنطقة البروج تسمى أيضاً فلك البروج (البيروني، ١٩٩٨، ص٥٧).

٩- الوجوه: هي أثلاث البروج متساوية وأربابها باتفاق الفرس والرُّوم، صاحب المثلث الأوَّل من الحمل للمريخ، والثَّاني للشَّمس، والثَّالث للزّهرة، وينجز إلى آخر البروج على ترتيب الأفلاك بانحدار. والصُّور هي الوجوه بعينها (البيروني، ١٩٩٨، ص٢١١).

النَّتائج:

١-عرض ابن هبنتى موضوع الصُّورة السَّماوية بشكل جيد، فاستطاع توظيفها بالأحكام بطريقة مثالية تتوافق مع علم الأحكام.

٢- نقل ابن هبنتى في مخطوطه ما جاء عند الأقدمين بخصوص "ربط الصُّورة السَّماوية بأحكام النُّجوم"، ولم يعلق على هذه النُّقولات بشكل إيجابي أو سلبي، فظهر كأنه موافق على ما جاء فيها، وقد يكون العكس، فليس هناك أية آثار سلبية أو إيجابية للصُّورة السَّماويَّة على الإنسان من موت أو حياة أو فقر أو غنى... كما جاء في هذه النُّقولات.

٣-إنَّ الصُّورة السَّماويَّة وهمية بعيدة عن حقيقة الصُّور المستمدة منها المعبرة عنها، فكي تكتمل وظيفتها فيما تحمله من دلالات في علم الأحكام لا بدَّ أن يكون هناك ترابط عضوي بين مكوناتها، وهذا غير متوفر مطلقاً في أي صورة نجميَّة, فلو جردنا نجوم كلّ تجمع من صورتها لوجدنا صعوبة كبرى في إعطاء هذه التَّجمع لهذه الصُّورة أو تلك.

٤-إنَّ الصُّورة السَّماوية كانت ولا زالت حاجة ملحة في علم الهيئة لتحديد مواقع الكواكب الثَّابتة، ثمَّ أصبحت قاعدة بنى عليها علم الأحكام الكثير من أحكامه وقد ساعد ذلك علم الهيئة على النُّمو والتَّطور.

التَّوصيات:

١- القيام بتحقيق ودراسة المزيد من مخطوطات علم أحكام النُّجوم لفرز ما ورد فيها من أفكار خاطئة عن العلميَّة الصَّحيحة، والعمل على دحض الأفكار الخاطئة بشكل علمي، وخصوصاً أنَّ الكثير من هذه الأفكار ما زالت تتداوله العامة وتعتقد به حتى وقتنا الحاضر.

المصادر والمراجع:

أ - المخطوطات:

١.ابن هبنتى، ١٩٨٧. المغني في أحكام النُّجوم. المجلد الثَّاني، نشر وتقديم فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربيَّة والإسلاميَّة في إطار جامعة فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية.

ب- المراجع والمصادر:

٢.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢- لسان العرب. الجزء الأوَّل، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٣.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢- لسان العرب. الجزء الخامس، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٤.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢- لسان العرب. الجزء السَّادس، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٥.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢م - لسان العرب.الجزء السَّابع، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٦.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢ - لسان العرب. الجزء الحادي عشر، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٧.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ١٩٩٢- لسان العرب. الجزء الخامس عشر، الطَّبعة الخامسة، دار صادر، بيروت.

٨.ابن النديم، محمد بن اسحق أبو الفرج، ١٩٧١- الفهرست. نشر وتحقيق رضا تجدد.

٩.بدر، عبد الرحيم، ١٩٩٢- رصد السَّماء: تمهيد لمعرفة الكوكبات السَّماوية والتَّطلع إليها.مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان.

١٠. البيروني، أبو الرّيحان محمد بن أحمد، ١٩٥٥ - القانون المسعودي. الجزء الثَّالث، الطَّبعة الأوُّلى، المعارف العثمانيَّة، الهند.

١١.البيروني، أبو الرَّيحان، ١٩٩٨ - كتاب التَّفهيم لأوائل صناعة التَّنجيم. دراسات في تاريخ الرياضيات الإسلاميَّة والفلك الإسلامي، المجلد ٢٩، يصدرها فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربيَّة والإسلاميَّة في إطار جامعة فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية.

١٢.حميدان، زهير، ١٩٩٥ - أعلام الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة في العلوم الأساسيَّة والتَّطبيقيَّة. المجلد الأوَّل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

١٣.الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف، ١٣٢٤هـ. مفاتيح العلوم. دار الكتب العلميَّة، لبنان، بيروت.

١٤.خوري، إبراهيم، ١٩٦٩ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظَّاهرية علم الهيئة وملحقاته. مطبعات مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، سورية.

١٥.الزركلي، خير الدين، ٢٠٠٥ - قاموس الأعلام والتَّراجم لأشهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمستعربين. الجزء الأول، دار العلم الملايين، الطَّبع السَّادسة عشرة، لبنان، بيروت.

١٦.الزركلي ، خير الدين ، ٢٠٠٥ - قاموس الأعلام والتَّراجم لأشهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمستعربين. الجزء الخامس ، دار العلم الملايين ، الطَّبع السَّادسة عشرة ، لبنان ، بيروت.

١٧.سزكين ، فؤاد ، ١٤١٠ هـ - تاريخ التُّراث العربيّ. المجلد السَّابع ، ترجمة عبد الله حجازي ، مطابع جامعة الملك سعود ، المملكة العربية السعودية.

١٨.الصوفي ، أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازي ،١٩٥٤ـصور الكواكب الثَّمانية والأربعين.الطبعة الأولى ، المعارف العثمانية ، الهند.

١٩.العرضي ، مؤيد الدِّين ، ١٩٩٠- كتاب الهيئة. تحقيق وتقديم جورج صليبا ، الطَّبعة الأولى ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت.

٢٠.المجريطي ، أبو القاسم مسلمة بن أحمد ،١٩٢٧- غاية الحكيم وأحقّ النَّتيجتين بالتَّقديم. مطبعة آوكوستين ، كليقشتاط وهامبورك.

٢١.المسعودي ، أبي الحسن علي بن الحسين ، ٢٠٠٠ - التنبيه والإشراف. القسم الثَّاني ، أعده للطبع والنشر وعلَّق حواشيه قاسم وهب ، منشورات وزارة الثقافة ، الجمهورية العربيَّة السُّوريَّة ، دمشق.

٢٢.منا ، يعقوب ، ١٩٧٥ - القاموس الكلداني العربي. منشورات مركز بابل ، بيروت ، لبنان.

٢٣.موسى ، علي حسن ، د ت - النُّجوم والتَّنجيم. مطبعة الشام ، سورية ، دمشق.

٢٤.موسى ، علي حسن ، ٢٠٠٢ - أعلام الفلك في التَّاريخ العربيّ. الطَّبعة الأوّلى ، منشورات وزارة الثقافة ، سورية ، دمشق.

٢٥.موسى ، علي حسن ، ٢٠٠٣ - التَّنجيم في الميزان.الطَّبعة الأوّلى ، دار نينوى ،دمشق ، سورية.

٢٦.موسى ، علي حسن ، ٢٠٠٥- الكونيات في رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (عرض وتحليل) الكتاب الأول: علم الهيئة علم الفلك.نور للطباعة والنشر ، دمشق.

٢٧.نلينو ، كرلو ، ١٩١١- علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى.روما.

جـ- المراجع الأجنبية:

28. Brockelman. (C.): *Geschichte der Arabishen Litteratur.* I, Weimar, 1898, II, Berlin, 1902, (Zweite Aufiage. BdI, Brill, 1943, BdII Brill, 1949), Erster Supplementband, Brill, 1937, Zweiter Supplementband, Brill,1938, Dritter Supplementband, Brill, 1942.

29. Suter. (H.): *Beiträge Zur Geschichte der Mathematir und Astronomie im Islam.* Erster Band, herausgegeben von Fuat Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch — Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe — Universität Frankfurt am Main,1986.



الباحثة رلي علي في سطور:

- تحضّر لنيل درجة الماجستير بتاريخ الفلك في قسم تاريخ العلوم الأساسية في معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب- سوريا ، وعنوان البحث: " المغني في أحكام النجوم" (لابن هبنتى) المتوفى في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي- تحقيق ودراسة بإشراف الأستاذ الدكتور سامي شلهوب.

- حاصلة على درجة دبلوم الدراسات العليا في تاريخ العلوم الأساسية من معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب- سوريا نتيجة امتحانات العام الدراسي ٢٠٠٥-٢٠٠٦ بتقدير امتياز.

- حاصلة على درجة الإجازة في العلوم الرياضية شعبة الرياضيات البحتة من جامعة تشرين- سوريا نتيجة امتحانات العام الدراسي ٢٠٠٣-٢٠٠٤ بتقدير جيد.

- شاركت بتدريس العديد من المقررات بكلية الاقتصاد بجامعة تشرين في سوريا والمعهد المتوسط لإدارة الأعمال والمعهد المتوسط التجاري بجامعة تشرين في سوريا منذ العام الدراسي ٢٠٠٤-٢٠٠٥ وحتى الآن.

- درّست مادة الرياضيات في المدارس التابعة لمديريات التربية في المحافظات السورية منذ العام الدراسي ٢٠٠٤-٢٠٠٥ وحتى الآن.

- لها بحث بعنوان (كسوف القمر في الاستقبال في مخطوط المغني في أحكام النجوم لابن هبنتى- تحقيق ودراسة) قيد النشر في مجلة بحوث جامعة حلب في سوريا.

النوازل الفقهية والعلوم الإنسانية "علم التاريخ مثالا"





د. أحمد السعيدي
باحث في المخطوطات والتاريخ
دكتوراه من كلية الآداب – تطوان
تارودانت – المملكة المغربية
Saidy9@gmail.com

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
أحمد السعيدي، النوازل الفقهية والعلوم الإنسانية: علم التاريخ مثالاً.-دورية كان التاريخية.-العدد السادس؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ١٧ – ٢٠.

(www.historicalkan.co.nr)

توطئة:

سنحاول في هذا المقال تبريز أهمية نصوص النوازل في العلوم الإنسانية وأهميتها للتاريخ خاصة (التاريخ الديني والاجتماعي والاقتصادي وتاريخ العقليات..). كما سنضرب الأمثلة على ذلك من بعض المتون المخطوطة والمطبوعة. وغايتنا لفت الانتباه إلى أهمية هذه النصوص للباحث المعاصر في العلوم الإنسانية، منبّهين في الوقت نفسه إلى ضرورة خروجها من حيّز النصوص الأغفال التي تشهد ازورارا عنها، في الوقت الذي تُستثمر النصوص والوثائق الأجنبية في كتابة تاريخنا. ليس في وُكدنا التنقّص من شيء، بل نريد التنبيه إلى ضرورة الموازنة بين الاحتبال بما هو لنا، وعدم اطّراح ما لغيرنا.

مفهوم النوازل الفقهية:

لن يقف الباحث على دلالة مفهوم النوازل في المعاجم العربيّة القديمة، فهي تقتصر على دلالة اللفظ اللغوية، فمثلا نقرأ في لسان العرب:"النازِلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها النَّوازِل.. والنازِلة الشدَّة من شدائد الدهر تنزل بالناس".[١] لكن النوازل من حيث هي مصطلح فقهي، وإن كانت تأتلف مع اللفظ في كونها طارئة، إلا أنها تَمُتّ للمجال الفقهي خاصة، حيث تعني "الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية"[٢] وتعني:"مشكلة عقائدية أو أخلاقية أو ذوقية يصطدم بها المسلم في حياته اليومية، فيحاول أن يجد لها حلاً يتلاءم وقيم المجتمع بناء على قواعد شرعية."[٣] وفي تعريف آخر أنها:" تلك الحوادث والوقائع اليومية التي تنزل بالناس، فيتّجهون إلى الفقهاء للبحث عن الحلول الشرعية لها."[٤] وحتى هذا المصطلح ليس محلّ اتفاق بين الفقهاء، حيث لا يطلق على جميع ما ينزل بالناس، وإنما تطلق اصطلاحات أخرى كالفتاوي والأجوبة والمسائل والأسئلة والأحكام..

مجالات النوازل:

ارتبطت النوازل[٥] في مختلِف اطوارها بحياة المسلم، وكان من سماتها الواقعية والتجدد والطابع المحلي، لأن النوازلي كان مقصودا من لدن المستفتي في ما تعوّده من أسئلة (مسائل العبادات والعقيدة والمعاملات المعروفة) وما لا (المستجدات التقنية والتجارية والعادات الطارئة..). لذلك كان على النوازلي مسايرة التطور العام للحياة اليومية، مطلعا على ماجرياتها، حتى إذا واجهته مسألة طارئة لم يتنكّب الجواب عنها فالفقيه النوازلي في نظر عوام السائلين وخاصتهم، هو الممتلك للمعرفة الدينية من وجه - وهذا غير كافٍ وهو المخوّل بتنزيلها على الواقع، باستنباط الحكم الشرعي فيها. ونركّز هنا على النوازل الواقعية، أي التي لها ارتباط بالواقع المعش، بناء على قاعدة الإمام مالِك "اسأل عمّا يكون، ودَعْ ما لا يكون"، لا التي تهتبل بمسائل غيبية أو تبحث في علّة الأشياء وجوهرها، كما هو شأن بعض كتب النوازل التي عالجت قضايا الألوهية والخلق والوجود والأسماء والروح والنبوءة.. ونسوق هنا بعض الأمثلة:

نزول آدم من الجنة..

"سيدي أخبرني بكيفية نزول آدم من الجنة، هل رفعته الرياح أو تولاه الله أو وكّل به الملائكة، وهل رآه أحد في السماوات أم لا؟ وهل نزل دفعة واحدة مع حواء أو نزل متفرقين؟ (...)إن الله تبارك وتعالى لما قال ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ علمنا أنه هبط هو ومن معه بأنفسهم، وعلى معراج ناسب ذواتهم فإن آدم هنالك له ذات خفيفة نيرة على حكم ذوات أصحاب الرياضات.."[٦]

السرّ في تلاطم الأمواج..

" الحمدلله سيدي ما السر في تلاطم أ مواج البحر؟ هل ذلك عبادة منه أو لا؟ وأي خصوصية لمائه يرفعه السحاب منه فتمطر السماء به؟ والسلام. الجواب، والله الموفق للصواب: إن البحر لو سكن لمات من نتنه جميع حيوانات البحر، وتلاطم أمواجه يقوم مقام جريانه التي تزول رائحته، لأن شأن الماء الراكد التغيُّر كما هو مشاهَد، والقدرة الإلهية لا تستحيل أن يرفع السحاب لجاجا، ويمطره على الأ ض عذبا فراتا، لأن الحكماء يعالجون ماء البحر حتى يرجع عذبا كذلك، والله تعالى أعلم."[٧]

وقد كان بعض الفقهاء يأتون بالمسائل من عندهم، ويجيبون عنها من دون حدوثها، و "كان مالك لا يكاد يجيب، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبّون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب فيها."[٨] وقد حصر أحد الباحثين مجالات النوازل في "الأحكام الاعتقادية، وفي الأحكام الأصولية، وفي الأحكام الفرعية التكليفية والوضعية."[٩]

مهما يكن من أمر، فقد استطاعت النوازل الفقهية الإحاطة بمختلف ماجريات الحياة اليومية، وتعددت منظورات الفقهاء إزاءها. من ثَم، اخترقت النوازل عالم السياسة والمرأة والمعاملات والعادات الاجتماعية، والعلاقة بالآخر النصراني.. أي أنها جلّت خبيئة المجتمع الإسلامي عامة، ومجتمع الغرب الإسلامي خاصة، بما فيه الأندلس والمغارب، "ومن ثم تكون كتب النوازل منجماً غنيا بمعلومات موازية يستفيد منها المؤرخ والاجتماعي وغيرهما" [١٠]

وهذه بعض مجالات النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي:

- المجال الديني: ما له علاقة بالمذهب والعقيدة، وهو كثير جدا.
- المجال السياسي: البيعة، ولاية العهد، الفوضى وعدم استخلاف إمام، التحزب مع النصارى، الاستنصار بالنصارى على المسلمين، فرق الحكم، التعاهد مع النصارى..[١١]
- المجال الاقتصادي: العملة، سك النقود، الموازين الكيلية، الاسعار، الغلاء، البيوع مثل البيع بالثنيا[١٢]، الزكاة، السلف، العقار، احتكار السلع، التدليس، الربا، ظهور العيب في المبيع، التعامل بالشيك البنكي، انتشار البضائع الأجنبية كسكر القالب والشاي والقهوة والشمع والجبن والدجاج الروميين وكاغد الروم والصابون والحرير والملف والمكانات المحلاة بالذهب، ظهور التلغراف والتلفون وطاموبيل[١٣] والطائرة والفونوغراف..[١٤]
- المجال الاجتماعي: الكدّ والسعاية، النكاح وقضاياه، طعام المواسم والأعراس، اختلاط الرجال والنساء، التشبّه بالنصارى، لبس قلنسوة[١٥] النصارى (البرنيطة)، الاحتفال المولد النبوي، وضع اليهود، انتشار التبغ، ظهور بعض الطوائف الدينية[١٦].
- المجال التربوي: الإجارة على الإمامة، اشتراط المعلم أجرته، تعليم الولد، قواعد القراءة وعلومها، تعليم الأعزب، إعطاء المعلم من أحباس المسجد، مراجعة ألواح الصبيان لتصحيح الأخطاء، كتابة الجُنُب الألواح، ضرب المعلّم للصبيان..[١٧]
- المجال الأدبي والفني: حكم بعض الكتب والنصوص الأدبية (قصائد، روايات، مقالات، خطب..) حكم الصور والمجسّمات، حكم بعض المسلسلات كمسلسل الكارتون الياباني "بوكيمون Pokémon"[١٨]، والمسلسل التركي "نور"، والمسلسلات المكسيكية، حكم بعض الأغاني المسموعة والمرئية والأفلام السنمائية..
- المجال الطبي: الطّواعين والأوبئة والأمراض، الحجْر الصحّي (الكرنتينة)، الحجامة، دواء النصارى، التداوي بالحرام، الموت "الرحيم"، التبرع بالأعضاء، الأبحاث على الخلايا الجذعية، الاستنساخ في الإنسان والحيوان والنبات، البصمة الوراثية في إثبات النسب والجرائم، العلاج الجيني، التحكّم في نوع الجنين، التبرع بالأعضاء..
- المجالات العلمية الأخرى[١٩].
- المجال التاريخي: وسنتطرق إليه قريبا.

النوازل وأهميتها للتاريخ العام:

من المعروف أن التاريخ داخل في عِداد العلوم الإنسانية، بتخصصاته الدقيقة؛ نتحدث هنا عن المفهوم الحديث للتاريخ، على عكس المفهوم التقليدي الذي يعني كتابة الوفيات والتراجم والطبقات والفهارس.. يقول عبد الله العروي: "إنّ القارئ غير راض عمّا يجده اليوم في السوق من الكتب حول تاريخ المغرب. إذا رجع إلى المؤلفات القديمة وجدها مليئة بالحروب والثورات والخرافات وأشعار المناسبات. إذا التفت إلى الرسائل الجامعية تاة في نظريات مبهمة عن المنهج أو في تحليلات دقيقة حول منطقة أو أسرة أو تنظيمة اجتماعية. وإذا التجأ إلى كتب الأجانب آهارا تزخر بأحكام استعمارية تعكّر عليه صفو يومه. فيسخط ويقول: أين مؤرخونا؟ لماذا لا يعيدون كتابة تاريخنا؟"[٢٠]

بمعنى أن إعادة كتابة هذا التاريخ صارت ملحّة جدا اليوم، لكن هل كُتب هذا التاريخ أصلا لكي يُعاد التفكير في تلك الصيغة الماضية التي تبدو للمؤرخ المعاصر وكأنها مُسَوَّدَة. فالتفكير في البدء من جديد يقتضي البحث عن النصوص الأغفال "التي راجت ضمن الثقافة الشفوية بصفة عامة، أو بصفة خاصة ضمن حلقات التدريس في مدة معينة ثم انقطعت الصلة بينها وبين الناس."[٢١] ألم تغفل –ومازالت كذلك- النوازل وغيرها من النصوص الدينية والعدلية والقضائية والحِسْبِيّة والحُبُسِيَّة والمقيدات والكنانيش ومستخلصات المراسي..؟ لقد تنبّه المؤرخ المعاصر لهذه النصوص التي "تكتسي في ميدان الدراسات التاريخية بُعداً هاماً يتجلى في أنها تعكس من خلال السؤال والجواب أوضاعاً تاريخية دقيقة من جهة، وتتميز بعفويتها وبراءتها من جهة ثانية لأنها لم تصدر من سلطة رسمية، ولم تتلوّن بلون إيديولوجي أو سياسي. فابتعاد المفتي عن السلطة الحاكمة وفّر مناخاً من الحرية لفكره دون تدخل سافر من الجهات الرسمية، مما يجعل النازلة نصاً تاريخياً محايداً يفوق أحياناً قيمة النص التاريخي نفسه."[٢٢]

إن الإشكال المنهجي المتعلق باستثمار هذه النصوص النوازلية من عدمه تُجووزَ اليوم، مع المستجدات في مجال الكتابة التاريخية. بمعنى أن حظّ النوازل فيها ذو بال. لكن كيف يمكن استثمار نصوص النوازل وغالبها مخطوط، وبعض نسخه نادرة أو مبتورة أو مفقودة؟

لجأ بعض المؤرخين المغاربة إلى تحقيق هذه النصوص[٢٣] ونشرها، مما أدخل المؤرخ –راضيا أو مرغما- إلى دائرة الفقه، ولعل الرّهان هو ما يسمّيه العروي- "توسيع مفهوم الوثيقة"[٢٤]. وصارت نصوص نوازلية متاحة للباحثين من مختلِف التخصصات العلمية، إذ

إن "مهمة الدارس الأولى هي البحث عن الوثائق. مادام هناك تاريخ ومؤرخون فالبحث عن الوثائق نشاط متواصل."[25]

نخلص هنا إلى أن النوازل الفقهية خاصة، مهمة في الكتابة التاريخية اليوم، وهذا تحصيل حاصل. لكن أين تتجلى خدمتها لهذا التخصص الواقع ضمن العلوم الإنسانية؟

يقول أحد المؤرخين:"اتجهت عناية الباحثين إلى استغلال ما تحتويه كتب "الفقه" من معطيات في الدراسات التاريخية. تلك الكتب التي ظلت لمدة طويلة لا تحظى باهتمامهم، على اعتبار أنها "مصادر جافة"؛ بينما أصبحت تصنف حاليا ضمن "المصادر الدفينة" للتاريخ الإسلامي، نظرا لارتباطها بالواقع الاجتماعي والسياسي والديني والثقافي للمجتمعات الإسلامية، وباعتبارها تعالج قضايا واقعية، وتعكس مواقف الفقهاء من مشاكل عصرهم."[26]

بناء على ما سلف، انبنت الكتابة التاريخية اليوم على التخصص في داخلها، لا نعني هنا تلك التقسيمات المعروفة للتواريخ (قديم ووسيط وحديث ومعاصر)، ولكن نعني التواريخ الآتية قريبا، إذ "تعد مصنفات النوازل والفتاوي الفقهية بالإضافة إلى قيمتها الفقهية البحتة من المصادر الأصلية القيمة، لما تتضمنه من مادة غنية في مجال الدراسات التاريخية والحضارية"[27]، وسنحاول تبيان رفد النوازل لكل تخصص تاريخي مع التمثيل لذلك:

١. التاريخ الديني:

انتشار المذاهب (المذهب المالكي في الغرب الإسلامي) والفِرَق الدينية (الخوارج، الشيعة، الصفرية، الاباضية..) وبعض الطوائف الغريبة (العكاكزة مثالا)، درجة التدين في الحواضر والبوادي، حكم المرتد والزنديق، أخبار التصوف والمتصوفة والأولياء والصالحين ونصوص الكرامات والمرائي والمنامات والبدع.. وتوجد أمثلة كثيرة على الممارسة الدينية في مجتمع المغارب، والأسئلة الحافّة بها. وسنأتي بمثالين لتبيان قيمة المنجز النوازلي في هذا المجال:

من ينسب إلى الصلاح..

"سيدي ما ترون في رجل ينسب إلى الصلاح ويزعم أمورا لا يدعيها عاقل، يقول نرى جبريل، ويقول لي ونسمع منه، ونرى ميكائيل حين يكيل الماء، ويقول للظلَمة من يشتري مني شياخته نشيخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل، ويقول فلانة تتزيد لها ذكر، وفلانة ذات أنثى، ويقول لمن رآه مريضا خذ هذه العشبة تداوى بها، فإنها كما أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك."[28]

من أظهر الإسلام وهو نصراني..

"وسئل ابن رشد عن رجل كان على دين النصرانية فأسلم وأظهر الإسلام، وكثر سماع ذلك عنه، ورفع إلى السلطان من أمره ما أوجب الكشف عن حاله. ففُتِّشت داره فأُلفِيَ فيها بيت شبه الكنيسة فيه حنيَّة إلى جهة الشرق، وهي أشيق من سعة البيت، وفي الحنية دكان وسرير، وفيها قنديل معلق وآثار كثيرة ألصقت فيها شموع.. وشهد شاهد ممن يعرف أحوال النصارى وأمور شرعهم بأن الشموع المذكورة ما يتقرَّب بها النصارى ويهدونها إلى قسيسهم ليوقدوها في متعبَّدِهم.."[29]

تركيب: يتعرض النصّان السالفان على التوالي لنازلتي الصلاح المشتبَه، وإظهار النصراني الإسلام، ولا يهمنا هنا الجواب، بقدر ما نهتبل بالنازلة في حد ذاتها. حيث نخلص إلى المنظور الشخصي والعملي للدين، الأول مسلم يظهر الصلاح ويدعي الإتيان بالمغيبات والخوارق، فيما الثاني نصراني يمارس دينه مُظهرا إسلامه، وفي الحالين معا، تنزع النازلة إلى تبرير حكم الشرع فيها، بمعنى أن الضرورة والمخالفة هما علّة النظر الشرعي هنا، ولولاهما لما عُدَّ ذانك السلوكان مما يُسأل عنه ويُطلب الحكم فيه. من هنا يتبين تأريخ النازلتين للإسلام في ممارسته اليومية، وانطوائهما على مظهر من التاريخ الديني في فترة معينة.

٢. التاريخ الاجتماعي:

يقول إبراهيم القادري:"لا سبيل لإنكار موقع التاريخ الاجتماعي في أي دراسة تطمح إلى الإلمام بالعناصر الفاعلة في حركة التاريخ، وريادته في تأسيس تاريخ شمولي يتجاوز مستوى التاريخ التقريري الحَدَثين ويسعى إلى نسج خيوط منظور جديد يتوخى تحرير الكتابة التاريخية من طابعها الرسمي."[30]

وقد تعددت مظاهر هذا التاريخ في نوازل الغرب الإسلامي، لأن النوازل ألصق بحياة الناس الاجتماعية والاقتصادية، وأكثرها ارتبط بالحياة اليومية وتفاصيلها. كما أن النوازل أ لقت الضوء على الفئات المهمّشة والمهملة تاريخيا (المتنبئون والسحرة والزنادقة والبؤساء والسفلة والعوام والمتسولون والعبيد..) ولولاها لما قيّض للمؤرخين مراكمة كتابة تاريخية اجتماعية. صحيح أن غاية النوازلي دينية أساسا، أي تبرير حكم الشرع في الحادث، لكنه يسهم بقدر ذي بال في تجلية الشروط المحيطة بالنازلة، ومنها الشروط الاجتماعية. وسنمثل لما سلف بما يأتي:

من دعا رجلا بلقب قبيح..

"من دعا رجلا بلقب غلب عليه، وهو لقب قبيح. وذلك اللقب هو الغالب عليه. وكيف إن كان الملقّب قد أباح للناس؟ هل ذلك جرحة فيمن دعاه بذلك؟"[31]

إسقاط الجنين..

"إذا اتفق الزوج والزوجة على إسقاط الجنين قبل أربعة أشهر هل يسوغ ذلك أم لا؟ وإذا قلتم بجوازه، هل يجوز للزوجة وإن لم يوافق الزوج أم لا؟ وإذا قلتم بالمنع وفعلت ذلك المرأة وأسقطته، هل تلزمها الغُرة [الدية] أ م لا؟"[32]

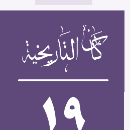
الزواج بماشطة..

"وسئل عمن تزوج ماشطة، واشترطت عليه عند عقد النكاح أن لا يمنعها من صنعتها وقبل ذلك منها، ثم أراد منعها من ذلك."[33]

تركيب: ما استلفت نظرنا هو كثرة النوازل الاجتماعية وهيمنتها على غيرها، بحكم أن الناس يسألون عن حكم اليومي والمعيش أكثر من أي شيء آخر. لذلك نرى في النصوص الثلاثة نزوعا إلى تحكيم النوازلي في أمور الزواج والإنجاب وبعض العادات (التلقيب). نقف عند نازلة الإجهاض بما هي ممارسة قديمة لا حادثة، وكذا مطالبة الزوجة بحقّها في العمل، بما هي نازلة ملحّة اليوم، وتبدو هذه النوازل وكأنها بنت ساعتها، وليست ماضية.

٣. التاريخ الاقتصادي:

اخترقت النوازل عالم التجارة والمال والاقتصاد، وسيقف المؤرخ الاقتصادي على نوازل كثيرة في هذا المجال مما ذكرناه آنفا. لكننا سنقتصر على ظاهرة انتشار البضائع الأجنبية في المغرب خصوصا، كسكّر القالب والشاي والقهوة والشمع والجبن



والـدجاج الـروميين وكاغـد الـروم والصـابون والحريـر والمَلـف والمكّانات المحلاّة بالذهب، ظهور التلغراف والتلفون وطاموبيل والفونوغراف والفوتوغراف.. وسنورد بعض النصوص النوازلية في ذلك:

حليّة الصابون..

"فإذا أجازوا تناول مأكولات أهل الذمة، فإن الصابون أحق حالا، إذ ليس مما يؤكل. فالصابون يجعل في ثوب ثم يغسل الثوب غسلا ناعما حتى لا يبقى له أثر، والصابون يحتاج إليه الغني والفقير والصغير والكبير."[٣٤]

الورق الرومي..

"الورق الرومي مما أدخل الكافر يده فيه مبلولة حال كونها لم تعلم نجاستها، وكل ما تناولته يد الكافر ولم تعلم نجاستها مختلف في طهارته ونجاسته."[٣٥]

ماكينة الكلام المسماة "فونوغراف"..

"ولما في هذا السؤال من تشويق بواسطة الأوصاف الميكانيكية، وأن المتكلم شخص يميزه المستمع ويعرفه باسمه، ويستغني بها عن سماع ذوي الطرب والألحان لحكايتها الصوت بمده وقصره، وتكسيره وتطريبه، وإخفائه وغنّته.. فيكون الجواب بعد هذا: إلحاق الماكنة بآلات اللهو المختلفة في إباحة سماعها، لأن العلة في حرمة آلة اللهو لا يعلق بسماع الآلة لذاتها، إنما تنشأ العلة من اللهو والنظر إلى ما لا يحلّ النظر إليه والتلذذ بصور المطرب.."[٣٦]

تركيب: الصابون والورق الرومي وفونوغراف وغيرها من المستجدات الاقتصادية في المغرب المعاصر، مجرّد تمثيل للعلاقة بالآخر التي يكون فيها استحضار المكوّن الديني آكد. ذلك أن المجتمع المغربي أصابته الثورة الاقتصادية الأوربية باختلال الأحوال، خصوصا بين الفقهاء النوازليين الذين ترجّحوا بين الإفتاء بالحلية أو الكراهة أو الحرمة. وربما أن هؤلاء الفقهاء لم يحسوا بقوة الآخر إلا حين التعرض لهذه المستجدات التقنية والتجارية، وفي هذا يقول النوازلي محمد بن عبد الكبير الكتاني:" فإنالله على ضعف إيماننا حتى تركنا الشعائر الإسلامية، وأقمنا الوظائف الرومية. فكيف لا يغلبون علينا وقد هجرنا سُنن نبيّنا، وعمَرنا أوقاتنا بسننهم وآلاتهم وبضائعهم وزخارفهم ومحدثاتهم التي تشغل القلوب والأبصار؟"[٣٧] كما يكون معاينتها والوقوف عليها في عهدة الفقيه النوازلي لإصدار فتواه.

مهما يكن من أمر، يبدو التصدي لقوة أوربا الاقتصادية من لدن الفقهاء أمرا إلى إدبار في ظل غزوها للمجتمع من أعاليه إلى أسافله، وعموم البلوى بها عموما كبيرا. من هنا تتبين قيمة هذه النوازل المخطوطة في غالبها، إذ لا يمكن كتابة تاريخ اقتصادي لبلد بلد من دون استثمارها، صحيح أن غاية النوازلي دينية صرف، لكنه بمعالجته تلك أرّخ انتشار الأنماط البدئية للبضائع الأجنبية في المجتمع، وهو أمر ذو بال.

٤. تاريخ العقليات:

حين نطلق اصطلاح "العقلية" فذلك في اتصال بالتاريخ أكثر من غيره، نقصد "تاريخ العقليات، أي تاريخ المواقف الجماعية."[٣٨] بمعنى أننا نرى في الموقف الفقهي موقفا جماعيا لنخبة جلها أو كلها، كانت متصلة بالحداثة نظرا وعملا ومعاينة وإفتاءا واتفاقا تاما (القول بالحلية) أو جزئيا (القول بالكراهة)، أي إن موقفا جماعيا تحقّق تاريخيا، وإن لم يكن متحققا فلا داعي للتحدث عن تاريخ عقلية في مجتمع ما أو نخبة ما أو عند جماعية بشرية ما. هذا يسوّغ لنا النظر إلى المستجدات الأجنبية ومظاهرها من وجهة هذا التخصص، حيث "يعالج تاريخ العقليات مستوى أساسيا: اليومي والآلي، أي ما ينفلت من الأفراد ويكشف عن المضمون اللاشخصي لتفكيرهم."[٣٩] والقول بهذا لا يعني الانتقاص من هذه النخبة، فالنخبة العالمة بالمغرب كغيره تضم كثرة من علماء الدين واللغة والعلوم العقلية التجريبية، فلا يمكن بحال وسمها بمقاومة "**الرفاهية**" أو "**الحداثة**".. ولكن لابد من وضعها في سياق "العقلية" ذات التعلق الوطيد بالتراث الفقهي والسياسي والمذهبي. من هنا كان النظر إلى المستجدات من وجهة دينية صرف: تبرير حكم الدين فيها قبل استعمالها، ومن ثم "كان المدخل الذي مارس فيه الفقهاء مناقشاتهم وتأويلاتهم حول البضائع التجارية.. هو مدخل: **الحلال والحرام**، فكانت جلّ المواد التجارية الأجنبية تلقى معارضة العلماء كلما وجدوا إلى إثبات حرمتها سبيلا."[٤٠]

تُرى هل كان النوازليون متواضعين على عقلية موحدة في نظرهم لصنائع الآخر "الكافر"؟ يمكن في النصوص السالفة الخلوص إلى انفتاح بعض النوازليين من نخبة العلماء على المستجدات وإفتائهم بحليتها، ورفع الحرج عن استعمالها (تجويز الصابون وفونوغراف وزيت النصارى وسكر القالب..)، وكان بعضهم متأثرا بهذه المستجدات كالمؤرخ الناصري صاحب "الاستقصا"، ومحمد الحجوي[٤١]، ومحمد العياشي سكيرج، الذي ألّف رسالة "طرفة الأدباء، بإباحة ضوء **الكهرباء**." ونخلص مما سلف إلى أمرين:

أ. العلاقة بالآخر وفق ثنائية "دار الإسلام" و "دار الحرب".
ب. سيادة موقف جماعي متحفّظ على الحداثة في أوساط النخبة العلمية الفقهية المغربية يمكن وصفه بالـ "عقلية" الجماعية، كما تسود "عقلية" جماعية أخرى غير متحفظة في أوساط الطبقة الوسطى والتجّار والموظفين المخزنيين والعامة..

خلاصات: من خلال ما سلف، يمكننا الخلوص إلى أن:

- النوازل مهمة جدا للعلوم الإنسانية كلها، ومن بينها التاريخ، وهذا تحصيل حاصل.
- النوازل تحبل بالمدهش والطريف في مجتمعاتنا القديمة والحديثة، وتجلّي قدرة النوازلي على مسايرة التطور السريع للحياة اليومية.
- النوازل تفرض على الباحث في التاريخ الانفتاح عليها، فقد مضى ذلك الزمن الذي يُستقى فيه التاريخ من المصادر التقليدية فقط.
- النوازل ليست حُبُساً على المتخصصين بها من الفقهاء والأصوليين والمهتمين بعلوم الدين عامة، وإنما تعدُّ نصوصا منفتحة على عدد من التخصصات بما فيها التاريخ.
- النوازل استطاعت تصوير الحياة العامة للمسلم المتعدد في الزمان والمكان..
- النوازل في غالبها مخطوطة ومركونة في الخزائن العامة والخاصة، لذلك فتحقيقُها ونشرُها دين في عهدة الباحثين من مختلف التخصصات.

الهوامش

[1]- لسان العرب: نزل.

[2]- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ، عمر الجيدي ، ص: ٩٤ ، الدار البيضاء ، ١٩٨٧.

[3]- فاس وباديتها ، محمد مزين ، ص: ١١ ،٢٥ منشورات كلية الآ داب بالرباط ، ١٩٨٦.

[4]- فقه النوازل في سوس ، الحسن العبادي ، ص. ٥٣ ، منشورات كلية الشريعة بأكادير ، ١٩٩٩.

[5]- للتوسع ينظر:"النوازل والمجتمع" ، عمر بنميرة ، رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب بالرباط ، ١٩٨٩ ، و"فقه النوازل بالأندلس تاريخا ومنهجا ، رسالة جامعية بكلية الآداب جامعة ابن مسيك بالدار البيضاء ، ٢٠٠١ ، و"حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية" ، محمد مزين ، ضمن كتاب "البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم" ، منشورات كلية الآداب بالرباط ، ١٩٨٩ ، و"فقه النوازل في سوس" ، الحسن العبادي ، منشورات كلية الشريعة بأكادير ، ١٩٩٩ ، و"النوازل الفقهية والمجتمع" ، محمد فتحة ، منشورات كلية الآداب بالدار البيضاء ، ١٩٩٩ ، و"النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد" ، أعمال ندوة ، منشورات كلية الآداب بالدار البيضاء ، ٢٠٠١..

[6]- الجواهر القدوسية في الفتوحات السوسية ، المنسوب للحسن التمكدشتي ، ص: ٣٧-٣٨ ، مخطوط خاص.

[7]- الجواهر القدوسية: ١١-١٢.

[8]- ترتيب المدارك: ١٩١\١.

[9]- الفتيا ومناهج الإفتاء ، محمد سليمان الأشقر ، ص: ٢٤ ، الكويت ، ١٩٧٦.

١٠- نظرات في النوازل الفقهية ، محمد حجي ، ص: ٥٩ ، الدار البيضاء ، ١٩٩٩.

١١- النوازل السياسية في المغرب الحديث ، محمد زنيبر ، ص: ١٢٧ ، ضمن "التاريخ وأدب النوازل".

١٢- المقصود به استرداد البائع مِلْكَه إذا حضر الثمن.

١٣- يجيب المأمون الشنجيطي في كتابه "الأسئلة الناضرة ، عن الدابّة المنتظرة" عن سؤال حول الدابة الوارد ذكرها في القرآن الكريم بوصفها من علامات الساعة. وقد ذكر بأن السيارة والطائرة ونحوهما من الحركات السريعة هي الدابة المقصودة ، وردّ عليه إدريس الوزاني في كتابه "الرسالة الدابّة ، عما ورد في شأن الدابّة".

١٤- التجارة المغربية في القرن التاسع عشر ، عمر أفا ، ص: ١٧٧ ، الرباط ، ٢٠٠٦.

١٥- ينظر "الرد على أجوبة الحيارى في حكم قلنسوة النصارى" ، لسليمان الجزائري ، مخطوط بالخزانة العامة بتطوان ، رقم ٢٣٦ م ، وأيضا: "الرد على من جوّز لبس قلنسوة النصارى" ، للشيخ عليش ، تح: عبد المجيد جمعة ، الجزائر ، ٢٠٠٨.

١٦ - ينظر كتاب "الإسلام السري في المغرب العربي" ، إبراهيم القادري بوتشيش ، بيروت ، ١٩٩٥.

١٧- نوازل تربوية ، محمد ابو طالب ، ص: ٩٣ ، ضمن "التاريخ وأدب النوازل".

١٨- كثرت الفتاوي حول هذا المسلسل الكارتوني زمن عرضه ، ومنها فتوى تقول:"وبناء على ما ذكر فينبغي منع هذا المسلسل وأشباهه من المسلسلات التي تتعارض مع عقيدتنا وأخلاقنا وقيمنا وما أكثرها.." ينظر نشرة المجلس العلمي بتارودانت ، التابع لوزارة الأوقاف بالمغرب ، ص. ١٤٥-١٤٧.

١٩- عبّر أحمد زويل (جائزة نوبل في الكيمياء عام ١٩٩٩) عن ضرورة منع الإفتاء في القضايا العلمية ، وهو ما أثار اعتراض علماء الشريعة ، وذلك في مؤتمر "الطب والبشر في القرن الحادي والعشرين" ، المنعقد بمدينة شرم الشيخ في ٧ فبراير ٢٠٠٩.

٢٠- مجمل تاريخ المغرب: ١١١\١ ، بيروت ، ١٩٩٦.

٢١- من أجل تلق نسقي ، محمد مفتاح ، ص: ٤٦ ، ضمن "نظرية التلقي" ، منشورات كلية الآداب بالرباط ، ١٩٩٣.

٢٢- النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية ، مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي ، إبراهيم القادري ، ص: ٢٤٧ ، مجلة التاريخ العربي (تصدر بالمغرب) ، ع ٢٢ ، ٢٠٠٢.

٢٣- منها: (المعيار المعرب" للونشريسي ، نشر: محمد حجي ، الرباط ، ١٩٨١) ، و(البيان والتحصيل لابن رشد ، تح: محمد حجي ، بيروت ، ١٩٨٤) ، و(مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال ، تح: أحمد التوفيق ، بيروت ، ١٩٩٧) ، و(أجوبة ابن ورد الأندلسي ، تح: محمد الشريف ، الرباط ، ٢٠٠٨)..

٢٤- مجمل تاريخ المغرب: ١٥١\١.

٢٥- مجمل تاريخ المغرب: ٢١١\١.

٢٦- أجوبة ابن ورد الأندلسي: ٤١-٤٢.

٢٧- جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي ، كمال السيد أبو مصطفى ، ص: ٨ ، الإسكندرية ، ١٩٩٦.

٢٨- المعيار المعرب: ٣٨٧\١٢.

٢٩- المعيار المعرب: ٣٤٩\١٢.

٣٠- مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس ، إبراهيم القادري ، ص: ٥ ، بيروت ، ١٩٩٧.

٣١- أجوبة ابن ورد الأندلسي: ١٠٦.

٣٢- المعيار: ٣٥٣\٣.

٣٣- المعيار: ٢٧٨\٣.

٣٤- التجارة المغربية في القرن التاسع عشر: ١٩٣.

٣٥- حكم تجارة صابون الشرق وشمع البوجي وصندوق النار المجلوب ذلك من بلاد الأعادي الكفار: ٦ ، مخطوط الخزانة الصبيحية ، سلا ، المغرب.

٣٦- حكم سماع ماكينة الكلام والغناء المسماة فونوغراف ، ابن سودة أحمد العابد ، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط رقم ١٨٨٩.

٣٧- مظاهر يقظة المغرب الحديث ، محمد المنوني ، ٢/ ٣٧٤ بيرو ت ،١٩٨٥.

٣٨- من أجل تاريخ إشكالي ، محمد حبيدة ، ص: ١٤٩ ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٤.

٣٩- من أجل تاريخ إشكالي: ١٢٣.

٤٠- التجارة المغربية: ١٧٩.

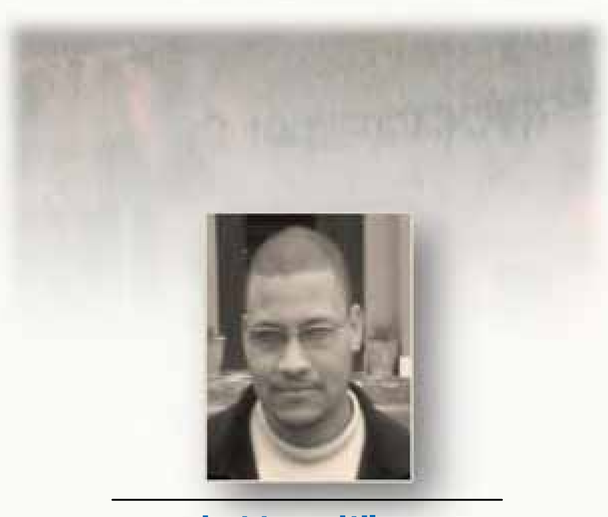
٤١- ينظر "مثقفون يتأثرون بالنهضة الغربية الحديثة" في "مظاهر يقظة المغرب الحديث": ٣٢١/١-٣٢٥.



الدكتور أحمد السعيدي في سطور:

- كاتب وباحث مغربي من مواليد سنة ١٩٧٧.
- حصل على درجة الماجستير من كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، ٢٠٠٤.
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة عبد المالك السعدي ، تطوان ، المغرب. ٢٠٠٩.
- له عدة مقالات ودراسات منشورة في مجلات وصحف مغربية وعربية.
- شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات المغربية والدولية.
- عضو في عدد من الجمعيات العلمية الأكاديمية.





عبد الناصر بزضيك
باحث في التاريخ والتراث
وارزازات – المملكة المغربية

babdenaser@gmail.com

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
عبد الناصر بزضيك ، التراث المعماري بالجنوب المغربي: نموذج منطقة سكورة إقليم ورزازات.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٢٢ - ٣١.(www.historicalkan.co.nr)



تعتبر منطقة سكورة من بين المناطق الجنوبية ، ذات الإرث الثقافي والحضاري المتبلور في نمط الاستقرار الجماعي. هذا الأخير الذي أسهمت فيه عوامل طبيعية وبشرية ، جعلت منه تراثا حضاريا يميز المنطقة الجنوبية الشرقية للأطلس الكبير عموما. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر "قصور" وقصبات حوض دادس وسكورة وتدغة. و"قصور" وقصبات تافيلالت ، وكذا طريقة تكيف السكان والمناخ البيئي ، الذي يفرضه المجال الذي تحوزه المنطقة خاصة فيما يتعلق بالموارد المائية التي هي أساس كل استقرار بشري.

وقد خلقت مظاهر الاستقرار بهذا المجال نوعا من التكامل الحضاري بين مختلف الجماعات البشرية التي اتخذت هذا الموروث نمطا لاستقرارها بالمنطقة ، ومن هذا المنطلق ، فإن دراستنا هذه تلزمنا أن نكشف النقاب عن بعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية لهذه المواقع الأثرية ، وتسليط الضوء على دور هذا الموروث ، في الاستقرار البشري بالمنطقة.

إن الدافع الرئيسي لاختيار هذا الموضوع ،فيه ما هو ذاتي و ما هو متعلق بأهداف الموضوع ؛ فالمبرر الذاتي وبعيدا عن أي تعصب أو انتماء ، يتجلى في أن المنطقة تدخل ضمن انتمائنا الإقليمي وهي فرصة للتعريف بهذا الموروث الثقافي الذي تمتد جذوره عبر تاريخ العمران في حوض البحر المتوسط. إضافة إلى معاينتنا لبعض نماذج هذا الإرث الحضاري ، وغياب الكتابات على المستوى الوطني في هذا الصدد ، على عكس بعض الباحثين الأجانب الذين أولوا التاريخ الحضاري والثقافي لهده المنطقة أهمية قصوى ، ترجمتها العديد من أبحاثهم ، وهذا في ظل شبه انعدام لأية محاولة للوزارة المعنية ، وكذا الجمعيات ودور الشباب التي لم تضع هذا النوع من الأبحاث في مقدمة اهتماماتها فكان ذلك إحدى أهم الأسباب التي دفعت بنا إلى أن نخطو هذه الخطوة من أجل نبش هذا التراث .

أما بخصوص الإشكالية التي يطرحها هذا البحث ، والتي قد تفهم من خلال عنوانه ، فهي محاولة الإحاطة ولو بشكل من أشكال البحث والدراسة الهادفين ، وجرد لأهم المناطق الأثرية بواحة سكورة والتي تندرج ضمن واحات السفوح الجنوبية للأطلس الكبير الأوسط والشرقي ، وتحوي معالم عمرانية تجثم على جنبات واد الحجاج الذي يخترق الواحة ويسقي فلاحتها ،هذه الأخيرة التي جعلت من المنطقة قبلة العديد من الهجرات السكانية إذا علمنا أنها تقع على ممر للقوافل التجارية ، هذا التوافد الذي اتخذ "القصور" والقصبات شكلا عمرانيا لإيوائه. هذا بالإضافة إلى تقديم صورة لواحدة من أهم تقنيات التحكم في المياه ، والمتمثلة في الخطارات التي كانت وما تزال المورد الأساسي لمياه الاستغلال الذاتي والجماعي في المنطقة.

ومن المفارقات التي لاحظناها على هذا النوع من البناء هو ذلك الاختلاف الحاصل في بنية "قصور" من خلال مقارنة بين "قصور" واحات تافيلالت ، تدغة ، ودادس ، وكذا ذلك التباين الحاصل بين "القصر" كنمط عمراني تميزه البناية والعمارة المحلية وبين البنية السكانية لهذا القصر إذ نجد أن أغلب السكان من أصل عربي أو بالأحرى يتكلمون العربية دون الأمازيغية ، خاصة في واحة سكورة التي يطغى عليها غلبة العنصر العربي دون سائر الواحات الأخرى ، مما يجعلنا أمام عدة تساؤلات بخصوص هذا التباين الحاصل في بنية "القصر" الاجتماعية.

وكما جرت به العادة، فقد بدأنا هذا البحث بمدخل عام حول جغرافية وتاريخ المنطقة، بعدها حاولنا تقديم نظرة على العمارة الطينية، ومراحل تطورها بالمنطقة، وقدمنا لذلك نموذج القصبة. كما تمت الإشارة إلى أهم المواد المستعملة في إنتاج هذا النوع من المعمار، وطرق توظيفها بالمنطقة. ثم إلقاء الضوء على نموذج لأهم التقنيات التقليدية المستعملة في تدبير عنصر الماء بالمنطقة، والمتمثل في تقنية الخطارات، وختمنا هذا البحث بخاتمة تضمنت أهم الاستنتاجات.

تشكل سلسلة جبال الأطلس حاجزا كبيرا، من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي للمغرب، حيث تتكون من الأطلس المتوسط أولا ثم الأطلس الكبير حيث القمم ترتفع إلى ما فوق ٤٠٠٠م.

واحة سكورة الموجودة على بعد ٤٠ كيلو متر شمال شرق مدينة ورزازات على ارتفاع ١١٥٠م في الانحدار و ١٢٥٠م في الصعود. هذه الواحة التي نمت حول مجموعة من الأودية النابعة من الأطلس الكبير، من الغرب إلى الشرق، نجد وادي إمدري، وادي بوجهيلة ثم وادي الحجاج النابع من التجمع المائي "لتُونْدُوتْ" و"تَكْرْنَادَا".

تعتبر منطقة سكورة من بين المناطق الجنوبية، ذات الإرث الثقافي والحضاري المتبلور في نمط الاستقرار الجماعي. هذا الأخير الذي أسهمت فيه عوامل طبيعية وبشرية، جعلت منه تراثا حضاريا يميز المنطقة الجنوبية الشرقية للأطلس الكبير عموما. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر "قصور" وقصبات حوض دادس وسكورة وتدغة. و "قصور" وقصبات تافيلالت، وكذا طريقة تكيف السكان والمناخ البيئي، الذي يفرضه المجال الذي تحوزه المنطقة خاصة فيما يتعلق بالموارد المائية التي هي أساس كل استقرار بشري.

وقد خلقت مظاهر الاستقرار بهذا المجال نوعا من التكامل الحضاري بين مختلف الجماعات البشرية التي اتخذت هذا الموروث نمطا لاستقرارها بالمنطقة، ومن هذا المنطلق، فإن دراستنا هذه تلزمنا أن نكشف النقاب عن بعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية لهذه المواقع الأثرية، وتسليط الضوء على دور هذا الموروث، في الاستقرار البشري بالمنطقة

منذ أوائل العصر الوسيط إلى غاية القرن ١٥م، تحتل مملكة سجلماسة أكبر تيارات المبادلات التجارية من الشمال إلى الجنوب على ثلاثة محاور:

- في الغرب على الساحل الأطلنتي لموريطانيا نحو ميناء ماسة، ثم عبر الطريق البحرية نحو أوربا.
- في الوسط من تمبوكتو نحو درعة، تلوات، فمراكش، فاس ثم إسبانيا.
- في الشرق من السودان عبر سجلماسة، فاس إلى إسبانيا.

كانت مدينة سجلماسة مركزا تجاريا للذهب القادم من السودان، وتتم المبادلات بصعوبة من الغرب إلى الشرق؛ بسبب المنخفضات والمرتفعات على سطح الأرض، ولكن وعورة المسالك في الشمال الجنوبي تؤدي بالقوافل إلى القيام بمنعرجات وعبور طرق أخرى قليلا ما تستعمل. ولهذا تمر بعض القوافل من منطقة سكورة ذات الساكنة القليلة. ولكن المشهورة كباحة للاستراحة لدى القوافل (تحكي الأسطورة أن بذور التمور التي أكلت من طرف القوافل هي التي أدت إلى نمو واحة النخيل) قبل صعود الجيل عبر تيزي نفدغات على ارتفاع ٢٨٥٠م للوصول إلى دمنات وفاس.

"ويستفاد مع ذلك من وصف البكري في "المسالك والممالك" أن هسكورة كانوا يراقبون الطريق بين سجلماسة وأغمات لوقوعهم على طول مسافة أربعة أيام بين ورزازات وزركطن عبر ممر تلوات. كما كانوا يراقبون الطريق بين أغمات وادي وربما حتى عن "تدغة"، ويستفاد مع ذلك من وصف البكري (...) كانوا يراقبون الطريق بين أغمات وادي ثم فاس، لمرورها ببلد تيفت الهسكوريين."

ولأنها مركز مهم للعبور قبل القرن ١٢م، فقبائل سكورة قطعت أشواطا في طريق الاستقرار بعد توقفها عن التوسع. وقد قام الموحدون بخطوات في هذا الاتجاه، لأن استقرار الهساكرة الذين كانوا يكونون قوة هائلة. كان أمنا للدولة وعاصمتها.فبعد خروج أبا يعقوب يوسف سنة ٥٧٢ هـ من مراكش برسم الغزو لصنهاجة القبلة، وصل رباط هسكورة فأمر الناس ببناء البيوت ودور للسكنى..

العديد من الأنقاض والأطلال تدل على بداية هذا الاستقرار السكاني، والذي سوف يثبت بوجود بنايات عديدة منذ القرن ١٥ و١٦ الميلاديين، خاصة بعد موجة الهجرات التي عرفتها المنطقة خلال القرن ١٩ من تافيلالت. إضافة إلى أن قربها من درعة كان له تأثير على البناء التقليدي بها، مما خلف تشابها في الزخرفة وتفاصيل هندسية مع "قصور" تافيلالت وأشكال فضائية مع بنايات "القصور" بدرعة.

أما فيما يخص البنية السكانية لواحة سكورة. فمن بين العناصر العرقية القديمة في المنطقة، نجد السود المعروفين بالحراطين الذين كانوا يتعاطون لفلاحة البساتين. ويشكل الأمازيغيون المستوطنون ما بين الأطلس الكبير إلى صاغرو العنصر الثاني في ساكنة سكورة؛ وهم الذين كونوا التجمع القبلي الذي تم تجنيده ضمن الجيش الموحدي. فقد كانت هسكورة من القبائل التي ذكر البيدق مشاركتها في دخول الموحدين مراكش بقيادة أبو بكر بن الجوهر، وكانت خمسمائة من عسكر هسكورة رجالا دون خيل.

يعتبر البدو الرحل من عرب بني معقل العنصر الثالث من ساكنة سكورة، والذين طردوا من مصر خلال القرن ١١م، عبر إفريقية ثم المغرب الأقصى حيث وصل أعراب معقل إلى درعة في أيام يعقوب المريني (٦٥٦هـ/٦٨٥هـ). وضيقوا بهسكورة القبلة في وادي دادس، مما أرغمها على الاعتصام بالجبال. كما كان لوجود هؤلاء البدو على طرق المواصلات التي كانت تربط حصون هسكورة بمراكز تجارية على أبواب الصحراء، من جهة وبفاس ومراكش من جهة أخرى، قد جردهم من الفوائد التي كانت لهم بمراقبة تلك الطرق.

انطلاقا مما سبق يلاحظ أن الحراطين والأمازيغ، والعرب هم أهم العناصر المشكلة لمجتمع سكورة. وفي الوقت الراهن يلاحظ هيمنة اللغة العربية وتراجع الأمازيغية في أرجاء سكورة، فأسماء الأماكن

فقدت التسمية الأمازيغية ، مثال: كلمة "أَسِيفْ" تعني مجرى المياه في الأمازيغية. أصبحت "وادي" كلمة عربية تدل على الشيء نفسه.

كذلك نجد كلمة "إِغْرِمْ" والتي تعني البرج ، أو المكان المحصن في اللغة الأمازيغية ، قد أصبحت متداولة تحت اسم "قْصَرْ" أو "كْصَرْ" ، والتي تحمل المعنى نفسه في اللغة العربية. ولعل ذلك كان سببا في تحويل كلمة "تِغْرِمْتْ" ، والتي تحمل معنى القلعة أو الحصن في الأمازيغية ، إلى كلمة "قصبة" مثيلتها في العربية ، وهذا التحول اللغوي الذي لم يعقبه تحول دلالي لهذه الأسماء بين اللغتين. كان السبب فيه اختلاط هذه العناصر مع بعضها البعض. وكذلك فالنصوص الدينية والمعاملات التجارية كلها تتم باللغة العربية ، وهذا ما يفسر انفراد سكورة بهذه الخاصية واستحواذ العربية.

تتحكم طبيعة المنطقة في توزيع الأنشطة داخل الجماعات البشرية المشكلة للمجتمع السكوري. خاصة الأنشطة الفلاحية منها. فالفلاحات الصغيرة أو "الفْدَادِينْ" باللغة العامية في المنطقة ، وكذا تربية الماشية والدواجن القليلة ، تسمح بسد الحاجيات الضرورية للسكان. إضافة إلى الأعمال والصناعات التقليدية اليومية ، فالرجال يقضون أوقاتهم في الحرث والزرع ، وتهييئ السواقي وجني التمور والزيتون ، وصناعة الآجر من الطين ، وصناعة السلال والحبال من جريد النخيل. في حين تنحصر أعمال النساء ، في جلب الماء وجمع الغلات ، وصناعة الزرابي ، بعد غزل وتقطيع الصوف ، واختيار النماذج الجيدة ، وذلك لملء الفراغ المتبقي من عمل الحقول.

وتقدر ساكنة سكورة ١٨٥٤٥ نسمة (حسب إحصاء ١٩٨٢) متفرقة على ٤٧ دوارا تضمها واحة النخيل ، فهذه الدواوير متجمعة بدورها في ثمانية دواوير أخرى هي "أَوْلَادْ مْنِيعْ" "أَيْتْ عَمْرُو" "الخَامْسَة" ، "الرُوحَة" ، "أَوْلَادْ يُوسُفْ" " أَمْزَاوْرُو" ، "أَوْلَادْ يَعْقُوبْ" "أَوْلَادْ مَعْكِلْ".

الأصول التاريخية للعمارة الطينية وأهميتها بالمجتمع الواحي

يعتبر الطين أساس العمارة التي امتدت في أصقاع وأزمنة مختلفة ، منذ عشرة آلاف سنة ما قبل الميلاد ، وفي أول شكل للتنظيم البشري عرفه كوكب الأرض ؛ بنيت مدينة أريحا بالطين. وفي القرن السابع قبل الميلاد بني من هذه المادة برج بابل في بلاد الرافدين بارتفاع يصل إلى تسعين مترا. وقد انتشر استعمال الطين في حضارات بلاد الشام وما بين النهرين ، ومصر الفرعونية والحضارة الإسلامية والرومانية والهندوسية ، وحضارة الهنود الحمر والمكسيك وغيرهم.

ولقد كثرت وتشعبت الفرضيات والتفسيرات حول أصل هذه التقنية ، فهناك من المؤرخين من يرى أنه من الساحل الأطلنتي إلى أفغانستان مرورا باليمن والعراق وإيران ، توجد أنماط من العمران تنم عن دقة متناهية في العمل. وبالنسبة لـ Henri Terasse يرجع أصلها إلى الرومان. في حين نجد DJ acque Meunié وآخرين يوحون إلى تأثيرات جاءت إلى المغرب من الفراعنة بمصر القديمة. وأخيرا Jean Mazel الذي يقترح أن هذه التقنية الهندسية مقتبسة من اليمن الجنوبي عبر العرب.

لقد استعملت عمارة الطين على نطاق واسع ، والسر في ذلك يكمن في ملاءمتها للظروف الاقتصادية والمناخية ؛ ولقد ساعدت هذه العمارة على تجسيد فنون الشعوب المختلفة في أشكال رائعة ، تعبر أولا عن البدائية والغريزة الصافية. ولقد تميز العصر الحجري الوسيط بظهور بدايات العمارة ، لأن الإنسان ترك الإقامة داخل الكهوف والمغاور ، واتجه للسكن حول ضفاف الأنهار والبحيرات في أكواخ شيدت من أعواد القصب بجدران مائلة للداخل ولها سقوف من أغصان الأشجار والطين. ظهر في الجنوب المغربي ما سمي "بتِزْكْزَاوِينْ" Tizagzaouine ، والتي شيدت على ضفاف الوديان ، وتتميز بمساكن يتم تشييدها فوق مرتفعات تشرف على الحقول الناتجة عن الوديان المارة بالقرب من هذه المرتفعات. وغالبا ما تكون هذه المساكن عبارة عن قصبات أو " قصور ". وإجمالا يمكن القول إنه إذا كانت الأصول صعبة التحقق ، فإن هذه التقنيات ما زالت سارية وقادرة على الحفظ ، والحصول على قيمتها الصحيحة لأنها تشكل الأساس الأول لانطلاق العمارة وتنوع نماذجها وأساليب بنائها وتصميمها.

عرف حوض دادس وواحة سكورة على وجه الخصوص ، ظهور أنماط بناء في شكل تحصينات ، عرفت تطورا بتطور الظروف الاجتماعية والاقتصادية بالمنطقة. وقبل القيام بتحليل للقصبات ، ولتركيبتها ولخصائصها الجوهرية من الواجب بيان المصدر والسياق اللذين ظهرت فيهما ، خاصة وأنها تجسد النموذج المعماري الخاص بوادي دادس.

مراحل ظهور القصبات وتطورها

المرحلة الأولى : بظهور القصبات ، ظهر أسلوب جديد متميز بأشكاله ومواصفاته ، وأبعاده ، ينسجم بمحيطه البيئي أيما انسجام. وقبل المراحل الأولى لظهور القصبات ، عرفت المنطقة بروز استغلاليات فلاحية صغيرة ومحصنة ، ذات طابع عائلي كقلاع لحراسة السواقي والحقول تحت إسم " إِغْرِمْ " أو " أَلْقْصِيبَة " أو"تِكِمِّي نِيكْرَانْ" باللغة الأمازيغية ، أي "منزل الحقل". وما زالت بقاياها هنا وهناك وسط الحقول.

وتحيط العديد من المؤشرات ، أن الشكل الحالي للقصبات ، لم يكن يمثل النموذج الأصلي وإنما عرف عدة تطورات عبر مراحل مختلفة . فقد كانت في الأصل مجرد سكن محصن. ولم تزود بالأبراج إلا بعد خروجها من " القصر " وانتشارها خارجه. لكن الأكيد هو أن القصبات بشكلها الحالي ما هي إلا نتيجة طبيعية لتطوير شكل " القْصِيبَة " من مغفر للحراسة إلى مسكن عائلي محصن.



شكل رقم 2: تجهيزات القصر بمنطقة تافيلالت

المرحلة الثانية : إن من الأسماء الأخرى التي كانت تطلق على القصبة اسم " التِغْرِمْتْ " ، الذي هو مشتق من اسم "إِغْرِمْ" الذي هو" القصر" و "التغرمت" عبارة عن بناية سكنية عائلية ، محصنة تتواجد بالأطلس الكبير قبل ظهورها في أودية دادس ومكون ، وسكورة.ومع بداية القرن الثامن عشر ، بدأت المنطقة تعرف ظاهرة جديدة وهي ظهور التجمعات السكنية المحصنة داخليا في سور ، هذه الأماكن كانت تابعة لنخبة من مجتمع " إِغْرِمْ" (العائلات الميسورة) هي قصبات.

وعموما يمكن القول بأن هذه الإرهاصات الأولية كانت تتصف في مجملها بما يلي :

- تواجد القصبة داخل الأسوار استعمال مختلف خدمات وتجهيزات " القصر" (إغرم).
- مواصلة حيازة بناية داخل «إغرم » ، التي يمكن أن تكون مخبأ أثناء فترة الحروب أو مخازن للعائلات.
- حال هذه الأماكن مطبوع بتواجد ممر داخل البناية على شاكلة « إغرم » كوحدة سكنية مستقلة داخل الأسوار ، يمكن أن يتواجد كمحطة وسطية لاستقلالية القصبة وانفصالها عن " إغرم ".وهنا يطرح سؤال عن أسباب تواجد هذه النماذج البنائية في منطقة تلوات قبل دادس ، مكون وسكورة.

إن جواب ذلك ، هو أن الوضع الجغرافي (المناخ -طبوغرافية المكان-وحدة جبلية...) لعب دور تحصين ، وحاجز طبيعي ضد العدو ، والذي عوض بذلك التجمعات السكانية داخل الأسوار.

المرحلة الثالثة : تميزت بانفصال القصبة عن "إِغْرِمْ" ، وبذلك أصبحت "القصور" موطنا للفقراء والوافدين من الخدم ، بعد خروج العائلات الميسورة من هذه الأخيرة وتعميرها للقصبات التي أصبحت سكنا نموذجيا فاخرا ، تجلت فيه المتغيرات السياسية والاجتماعية الحاصلة في الواحات الجنوبية عموما ، واحات دادس على الخصوص.

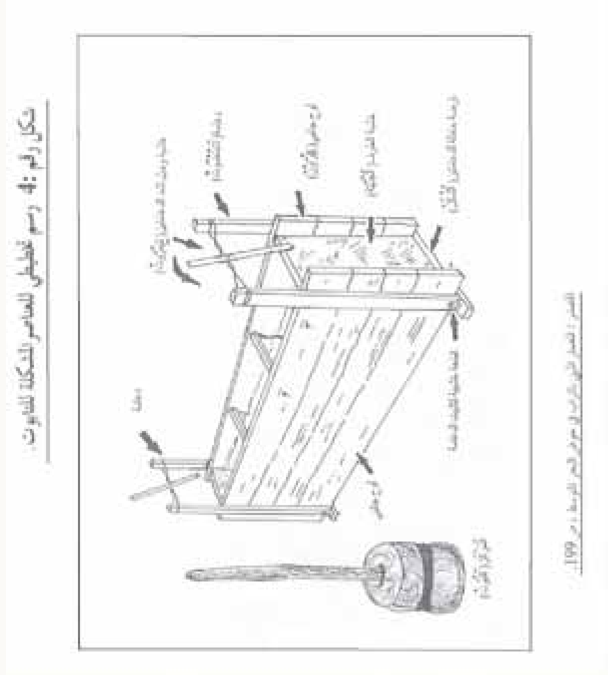
في نهاية القرن ١٩م ، وبداية ٢٠ كان الجنوب الشرقي المغربي تحت سيطرة أسرة "الكلاوي" ، بعد تعيين "سيدي محمد الحبيب المزواري" على منطقة "أَيْتْ وَاوْزْكِيتْ" في عهد السلطان مولاي الرحمن. وسيصبح خليفته "سيدي المدني الكلاوي" باشا مراكش ، سيدا مهاب الجانب إضافة إلى "الخْلِيفَة" و"الشِيخْ" ، الذين مارسوا سلطة تيوقراطية على ساكنة المنطقة ، إلا أنهم لم يستطيعوا بسط سيادتهم على جميع المنطقة خاصة درعة التي كانت تحت سيطرة أيت عطا.

شكل رقم 3: تجهيزات القصر بمنطقة سكورة

وكانت بداية تأثير الاستعمار على المنطقة منذ مارس ١٩٣١م ، حيث تم التحكم في ساكنة درعة ، ولعب هذا الأخير دورا هاما في تغيير النموذج التقليدي ، ومنه يمكن اعتبار نزوح "الكلاوي" ومعاونيه إلى المنطقة وسياسته القمعية المتبعة ؛ كانت من بين العوامل المساعدة على تسهيل مهمة القوات الفرنسية ويظهر ذلك أساسا من خلال :

- تأسيس قاعدة عسكرية خارج "القصر" من طرف "الكلاوي" بعد استبعاد ممثل المخزن ،مما أحدث نوعا من عدم التوازن في العلاقات الاجتماعية.
- بناء المستعمرين لمركز عسكري إداري كمرحلة أولى لإحلال السلم ، ثم محلات إدارية ومنازل صغيرة لإيواء الموظفين القائمين على أمور المنطقة ، وتشكل هذه البنايات المركز الإداري الحالي.

المرحلة الرابعة: مع انفصال القصبة عن "إغرم" ، ومع انغراسها خارج الأسوار أصبحت تعرف أبعاد فضائية متتابعة ، وأصبحت محاطة بمجموعة من الأبعاد ، مشكلة عدة وحدات فضائية داخل نفس البناية ، حيث تتموضع القصبات السكنية عموما بشكل يجعلها تجد متكئا على الجبل تعطيه ظهرها ، وتطل على الحقول ، هذا الموقع يجعل المسالك الموصلة إلى "التِغْرِمِينْ". أي القصبات وعرة مما يسهل عملية الدفاع عنها ضد الهجومات ، واجتناب الفيضانات ، والحملات الطوفانية الموسمية ، كما ساعد في الوقت نفسه على الحفاظ على الأراضي الصالحة للزراعة.



فموضع القصبات يرتكز على أسس نفعية ، يعكس المنهجية البنائية المتميزة بهذه المناطق ، والمثير في هذا النهج ، اندماج النماذج العمرانية داخل هذه البيئة الطبيعية بشكل كبير ، يتجانس والمشهد الطبيعي العام للمنطقة ؛ يتوسط المحور المائي المشهد الطبيعي ، ويتكون من النهر وشبكته والسواقي المتفرعة عليه ، فتترامى حوله الحقول والنماذج العمرانية وتنتشر الحقول الصالحة للزراعة على منبسطات ضيقة تغطيها أشجار اللوز والرمان التي عوضت أشجار النخيل.

أما التجمعات السكنية ، فيختار لها عادة أن تكون على المرتفعات الجنوبية أو الشرقية ، لتستفيد بشكل جيد من أشعة الشمس ، والاحتماء من الرياح. هناك ظاهرة معمارية تثير التساؤل بمنطقة دادس ، وهي تواجد الباب الرئيسي للقصبات بالجهة الشرقية ؟ ويمكن تفسير هذا الوضع بكونه يدخل في قوانين البناء المتعارف عليها ، حيث أن للقبلة مكانة هامة لدى المسلمين للتبرك ، وتوفير مجال إضافي يغطيه ظل ما بعد الظهر أمام المنزل ، والذي يستغل كمكان للجلوس ، والاستقبال مثلا ، أو كمرابط للدواب. زيادة على أن الواجهة الشرقية للبيوت ، هي أكثر حماية من عوامل التأثيرات الطبيعية ، كالأمطار والرياح والثلوج ؛ هذا الموقع السائد للقصبات لا يستثنى منها القصبات المخزنية ، التي يراعا في الغالب منها عنصر الارتفاع الطبيعي. بحيث تعتبر محطات وعلامات يستدل بها. وتتحكم أيضا في المساحات التابعة أو المحيطة بها ، وكذلك لمراقبة كل الطرق المؤدية إليها عن بعد.

المواد والتقنيات المستعملة في المعمار المبني بالتراب بمنطقة سكور:

عرفت مواد البناء المستخدمة في العمارة الطينية ببلاد المغرب خلال العصر الوسيط تنوعا ، لما كانت توفره الظروف البيئية من موارد ، ويمكن ترتيب هذه المواد حسب أهميتها وكثرة استعمالها في عمليات البناء ، على الشكل التالي:

المواد التي لها علاقة مباشرة بالتراب:

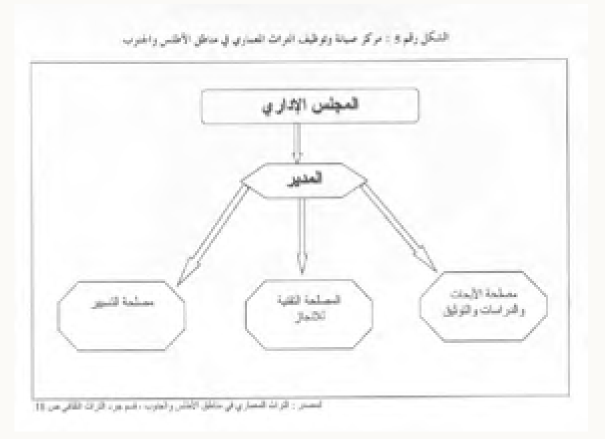
قامت على التراب أغلب صناعة البناء ، ومواردها ببلاد المغرب كالطابية والطوب وما يتصل بهما من تطيين الجدران أي تلبيسها بالطين ، والآجر وما إلى ذلك من المواد الأخرى. ومن ثم تظهر الأهمية الخاصة التي كانت لهذه المادة في تشييد مختلف التكوينات المعمارية بالقرى والمدن بالمغرب في العصر الوسيط.

■ الطوب أو الآجر المحلي:

يعود استعمال هذه المادة في البناء إلى عهود قديمة ببلاد المغرب عامة ، ومناطق الواحات منها على وجه الخصوص ، ويمكن الطوب من تشييد المباني بسرعة وبتكاليف زهيدة. لذلك أقبل الناس بكثرة في المناطق شبه الجافة على البناء به لملاءمته للظروف المناخية ، فقلة التساقطات بهذه المناطق يمكن المعالم المعمارية المبينة بالطوب من البقاء مدة أطول. ويقتصر الاستعمال العام للطوب على الإنشاءات العلوية للقصبات ، وبناء الستر وغرف الطابق الأخير وتشكل به الزخارف ، وبعض العناصر الخاصة كالمعالف وسد الفتحات. وقد بنى المرابطون بعض المباني بمدينة مراكش بهذه المادة ، فقد ذكر البيدق أن المهدي بن تومرت لما دخل مراكش نزل بها بمسجد جامع الطوب. والطوب النيئ هو الملائم لتحقيق البناء الجيد والزخرفة ، وهو عبارة عن خليط من التراب والقش. والتراب الجيد هو الخالي من الرمال ، هذا الخليط الذي يقوم المعلم بوضعه في قالب من خشب ، ويعرض لأشعة الشمس لمدة تستغرق من أربعة أيام إلى خمسة أيام وتختلف أحجام الآجر باختلاف استعمالاته من "قالب" صغير الحجم (١٨/١٠ سنتيمتر) و"قالب" متوسط الحجم (٢٢/٢سنتيم) ، و"قالب" كبير الحجم (١٤/٢٦ سنتيمتر). ونشير إلى أن قياس هذه الأحجام ليس ثابتا بل يمكن أن يخضع للتعديل (٢سنتيم) بصفة عامة (خاصة الجانب المتعلق بالطول) وصانعه يسمى "الطواب". ومن الضوابط التي تحكم صناعة الطوب تلك المتعلقة بمهنة المحتسب ومنها ، زجر البنائين من صناعة الطوب بقالب بالٍ ، لأن ذلك يسبب تشقق الطوب بعد جفافه. و منعهم من البناء بالطوب قبل أن يبيض ، أي قبل أن يجف تماما ويفقد ما فيه من ماء ، كما أوجب عليهم الزيادة من غلظه[1].

■ البناء المعتمد على اللوح/الطابية:

وهو البناء بالألواح الخشبية وأيضا "الرُّكْزْ" حسب التسمية المحلية المتداولة ، وهو الطابية بتعبير العلامة ابن خلدون. وتعني البناء بالتراب خاصة وتحضر الطابية بطريقة تقليدية. حيث يفرغ التراب المخلوط بالماء والحصى والجير في قالب خشبي (التابوت) ، ويتم دكه من طرف المعلم. ويتكون هذا "القالب" من لوحان خشبيان (إِفْرَاوْنْ) مقدران طولا وعرضا. يختلف مقاسهما باختلاف المناطق والعادات في التقدير ، لكن أوسطه أربع أذرع في ذراعين. فينصب اللوحان على أساس الحائط فوق (الشْكُلْ) ، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب (تَامْنْضُوتْ) ، ويربط عليها بالحبال (إِزِيكِرْ) التي تشد بواسطة عصا خشبية تسمى (تِيمْرُوتْ) ، وتشد الجهتان الباقيتان بلوحين آخرين صغيرين تسميان محليا (الجبهة الأولى والجبهة الثانية). ويتم دكه من طرف المعلم بواسطة "المَرْكَز"(تَقْبُوتْ) الخشبي حتى تختلط أجزاء تلك المواد. وتتابع العملية إلى أن يمتلئ الفراغ بين الألواح ، ثم يعاد نصبها على الصورة السابقة ، وهكذا إلى تنظم الألواح سطرا من فوق سطر. وينتظم الحائط كله ملتحما كأنه قطعة واحدة ويسمى صانعه "الرَّكَّازْ" (الطَّوَّابْ)[2]. (أنظر الشكل رقم ٤).



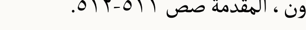
المواد غير المرتبطة بالتراب:

■ الحجارة:

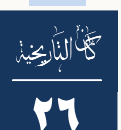
وتسمى في اللغة المحلية "القْلاَعْ" ، وهو الطوبة أو الآجر المقتلع من الأرض الصلبة قصد توظيفه في عملية البناء ،وأهم مميزات هذا "القلاع" ، قلة تكلفته إذا ما قورن بالآجر المصنوع محليا. لكن ظاهرة البناء بالحجارة قد تراجعت بشكل نهائي في "قصور" و قصبات الجنوب. ما عدا توظيفها في الأساس الأول للبناء وفوق بعض أسوار "الركز" (الطابية) المحيطة بالحدائق والرياض"... وأبرز ما في هذا التغيير ، تكاثر "تَادَّارِينْ" بالنسبة "لِتِغْرِمِينْ" ، والميل إلى الطابية للبناء بدل الحجارة.

■ الأخشاب:

تعتبر مادة الخشب من المواد الضرورية للمعمار المبني بالتراب في منطقة سكورة. ويمكننا القول إن هذه المادة الملازمة لهذا النوع



١- حسن حافظي علوي ، المصدر السابق ص ٥٦.
٢-ابن خلدون ، المقدمة صص ٥١١-٥١٢.



من المعمار منذ أن تم اعتماده كأساس للاستقرار بواحة سكورة. إذا كيف يتم جلب هذه المادة؟ وما هي طرق توظيفها؟ إن المجال الجغرافي لمنطقة سكورة الغني بغابات النخيل الكثيفة. يوفر لمجموع المعمار الترابي بها هذه المادة الأولية، وذلك بعد اجتثات أشجار النخيل الكبيرة السن، والتي قل إنتاجها من التمور، أو الأشجار التي أصيبت بمرض البيوض، ليتم إخضاعها لعملية النجارة التقليدية المحلية لأجل استخراج الأشكال الهندسية الملائمة لسقف المكان المراد بناؤه. ويمكن ترتيب هذه الأشكال الهندسية حسب أهميتها وجماليتها، طبقا للوحدات المعمارية المعتمدة على هذه الأشكال الهندسية.

▪ " المَادَّة":

نفس العبارة تطلق عليها محليا، ومصدرها هو شجرة النخيل ويعتقد أنها سميت كذلك لامتداد طولها المتراوح ما بين (٣م و٧ أمتار) على أكبر تقدير. ويمكننا تقسيم هذه "المادة" حسب سمكها إلى نوعين: "المادة" المربعة الشكل، أي متساوية الأضلع التي قد يتراوح قياسها ما بين (٣٠ و ٤٠ سنتيم) وإذا كانت "المادة" مختلفة الأضلع فإن قياسها يكون ما بين (١٨/ ٣٠ سنتيم) أو (٢٥/ ٤٠ سنتيم) كأعلى قياس. وعموما فمقاييس خشبة "المادة" بشكل عام مرتبطة بمساحة السقف المهيأة من أجله لأنها أنشأت أصلا لتعطي للسقف جمالية ومنظرا معماريا، إذا ما تم استعمالها مع أخشاب "الكَايْزَة" و"الوَرْقَة"، و"التَّشْبِيكَة."

▪ "الكَايْزَة":

وهي التسمية المحلية لهذه الخشبة، وهي عبارة عن شكل مصغر لخشبة "المادة" المربعة الأضلع. ويتراوح طولها ما بين (٢م و ٢.٥ م) حسب الضرورة المعمارية. أما سمكها المربع الأضلع فيتراوح قياسه ما بين (١٠-١٦ سنتيم). وتوظف "الأَسَاكِيفْ[3]"بالنوافذ والأبواب المحيطة بالصحن، ويتكون "السَّاكُفْ" من "كَايْزَتَيْنْ" خشبيتين أو ثلاثة، مغروسة في الجدار بشكل عميق، وتحمل هذه الأخيرة الجدار، وتمكنه من الارتكاز عليها مما يفسر استعمال "كَايْزَاتْ" أكثر اتساعا.

▪ "الْوَرْقَة" :

ومصدرها هي الأخرى من شجرة النخيل، وأغلب الظن أن خشبة "الْوَرْقَة" قد أخذت هذه التسمية نظرا لجماليتها؛ بحيث يتراوح سمكها ما بين (١.٥ و ٣ سنتيم). أما طولها فيختلف باختلاف الحاجة إليه. فهو محصور بين (١.٥م و ٢.٥م). وتستغل خشبة"الْوَرْقَة" في الزخرفة وذلك بعد إلصاقها بأخشاب "الكَايْزَة" فيما بينها.

استنتاجات:

انطلاقا مما سبقت الإشارة إليه، يتضح لنا أن عملية البناء عموما تبدأ بإنجاز الجدران الخارجية والداخلية للطابق الأرضي؛ والتي تبنى على طريقة الطابية لغرض دفاعي ومناخي، ثم بوضع السقف، بعدها يبنى الطابق الأول ثم الثاني. إلا أن بناء الطوابق لا يتم في بعض الحالات في وقت واحد وإنما يبقى حسب الحاجة؛ أما الأساطين المركزية للقصبة وسترة الطابق الثالث، والجزء الأعلى من الأبراج فتبنى بالطوب النيئ وتبلط بتكسية معمولة من خليط التراب والتبن.

ويستغرق تشييد القصبات مدة تتراوح ما بين سنة إلى أربع سنوات ويمكن أن يستمر لمدة أطول عن ذلك بكثير. هكذا فإن بناء القصبات بشكل عمودي ينم عن دراية بتقنيات البناء، وفهم كبير لاستعمال المواد وامتداد القصبات إلى أعلى يجيب على الإشكالية التي تطرحها المواقع الجبلية، بعدم توفرها على مجالات أرحب لاستغلالها في البناء، أضف إلى هذا الألوان الطبيعية للمشهد البانورامي، كاللون الأخضر للحقول واللون الأمغر المائل للحمرة للقصبات والمرتفعات الجرداء، هذه التركيبة اللونية تضفي على هذا الفضاء مسحة جمالية لا مثيل لها.

التطور المعماري بواحة سكورة وأبعاده الداخلية

يعتبر نمط سكورة من أقدم الأنماط المعمارية فيما يخص القصبات بالمنطقة، ويوجد هذا النمط عند "أهل سكورة"، و"أَيْتْ بُودْلَالْ" وبعض "أَهْل إِمْغْرَانْ" بأسفل دادس، قرب قلعة مكونة و"تِيزِي نْتَدَّارْتْ"، في اتجاه سكورة و ورزازات، وتأثيرات عمارة درعة تفرض نفسها على هذا الشكل البنياني، إن على مستوى التنظيم الداخلي أو بالزخرفة، وذلك راجع إلى موقعه واستقرار أهل تافيلالت به، وتأثرهم بتقنيات العمارة بدرعة وتافيلالت، أعطى لنمط سكورة شكلا أقرب إلى الحضر منه إلى البداوة، وجعل بالتالي من واحة سكورة متحفا حقيقيا لعمارة الطابية.



صورة تمثل طريقة البناء بالتابوت/الطابية

تنظيم الفضاء الداخلي لقصبات سكورة:

أ- المدخل: يشكل المدخل بقصبات سكورة رواقا يتوسط عادة الجهة الشرقية لكونها الأقل عرضة لأشعة الشمس، والرياح والأمطار، هذا الرواق يربط الداخل بالخارج ببابين منكبين، ويضم عادة الراحة اليدوية التي يستعملها الجيران دون أن يقلقوا راحة أهل البيت.

ب- الصحن أو الفناء: يشكل الفناء بقصبات سكورة مركزا رئيسيا تحيط به باقي المجالات الأخرى، وهو ذو أبعاد مضبوطة، ويبنى على شكل قاعدة مربعة تحده أربعة أعمدة عالية، متجهة بفتحة إلى أعلى للإضاءة، مع فناء ضيق بالمقارنة مع النموذج الحضري . وذلك لقساوة المناخ حيث تصغر الفتحة ليصبح مجرد منفذ للتهوية، وهو محاط بأربعة غرف مفتوحة على ممر، تستعمل إما للسكن أو كمخازن للمؤونة وحفظها.

ج- البهو أو "تَمْسْرِيتْ": "تمسريت" أو بيت الضيافة، هي الأخرى لحقها نفس المصير، حيث عوضت بنيات داخل امتداد القصبة مع إنشاء قصبات الأعيان، حيث ظهرت رياض وحدائق استلهمت من النموذج الحضري الذي يعيش هذا النمط تحت تأثيره.

٣- جمع "سَاكُفْ"، وهو التسمية المحلية لتقنية توظيف الأخشاب.وتقوم على الجمع بين أخشاب "الكَايْزَة". وذلك لحمل ثقل الفراغ الذي تحدثه النوافذ والأبواب في الجدار.

د- السلاليم: وهي واحدة من أكبر التنظيمات الفضائية للقصبة ، وهي تؤمن الربط العمودي بين مختلف التركيبات الفضائية للبناء ، حالتها داخل القصبة تبنى دائما على ثلاثة أشكال:

- في زاوية ملاصقة لأحد أبراج القصبة.
- في داخل الصحن.
- في المدخل الرئيسي.

المورفولوجية الخارجية للقصبة:

تتسم الجدران الخارجية للأبراج بهرمية في بنائها ، وهذه السمة هي الصفة العامة للأبراج والجدران الخارجية للقصبات ، وهذا راجع بالأساس إلى تقنيات البناء المستعملة ، والتي تقوم على تقصير حجم الجدران أكثر فأكثر عند الارتفاع حتى يخفف البناء.

نموذج القصر بسكورة ومقارنته بقصور تافيلالت

يتكون "القصر" بسكورة بصفة عامة من طابق إلى طابقين ويتصف بحضور فضاء مركزي ، والذي من خلاله تنتظم مختلف الغرف ومختلف لواحق البناية: الطبقة السفلى مكان للأنشطة اليومية ، وكذا مكان لاستقبال الزوار وتحتوي أيضا على إسطبلات للحيوانات الأليفة ، الطوابق العلوية مخصصة للراحة ، غير أن الإقامة في الطابقين ينظمها ويتحكم فيها تعاقب الفصول.

أما فيما يخص مختلف تجهيزات "القصر" ، فيمكن القول التنظيم الداخلي "للقصر" يشبه إلى حد ما التنظيم الداخلي للقصبة ، هذا مع استثناء عنصري الرياض والحدائق والتي تنفرد بها القصبة دون باقي النماذج المعمارية الأخرى ؛ كما تجدر الإشارة إلى الاختلاف الحاصل في بنية "القصر" بكل من سكورة وتافيلالت ، "فالقصور" في منطقة تافيلالت هي ذات عدة وظائف خاصة الاجتماعية منها والاقتصادية حيث أن مفهوم "القصر" لدينا يتنامى أمام التركيبة الاجتماعية الكبيرة والمتباينة ، والوظيفة الاقتصادية والدفاعية الهامة التي كانت لهذه "القصور" ؛ وبالتالي فالتنظيم الداخلي بها ، سيتسم بالمجالية والأتساع ؛ "فالقصر" بمنطقة تافيلالت يكون دائما على شكل تجمع سكاني داخل بناية موحدة محاطة بسور ضخم وعال تتخلله عدة أبراج مربعة الشكل ، وله مدخل رئيسي واحد يسمى محليا "بفَمْ الْقْصَرْ" ، فضلا عن أروقة مغطاة وساحة ومسجد ودور سكنية موزعة عبر الأزقة. ويسكن "القصر" إما عائلة واحدة فيسمى بالتالي "قصبة" أو عدة أجناس إثنية (شرفاء ، عرب ، أمازيغ...). وقد بلغ عدد القصور خلال القرن ١٩م حوالي ١٥٠ قصرا يستقر بها حوالي ٩٠% من سكان تافيلالت ، ليبلغ المعدل المتوسط لكل "قصر" ٧١٢ نسمة موزعين على حوالي ١٠ نسمة في كل منزل.

إن أهمية الكثافة السكانية داخل كل "قصر" ترتبط بالدور الاقتصادي وبالأمن اللذان يوفرهما "القصر" ، وكان كل "قصر" يشرف على تسييره جماعة محلية بِرأسة المقدم ، وللجماعة دور رئيسي في حل مختلف مشاكل سكان "القصر".كما أن الجماعة تعتبر مكان الاجتماعات وتبادل الآراء حول المستجدات. وتتوحد الجماعة المتواجدة في كل مقاطعة تحت رئاسة "شيخ" ، يكون بمثابة الوسيط بين هذه الجماعات والجماعات الأخرى من جهة ، والسلطة الحاكمة من جهة ثانية.

ويبدو لنا من خلال التنظيم الداخلي "للقصر" بواحة تافيلالت ، أنه يشبه في تركيبته ، المدينة القديمة التي شكلت النواة الأولى لظهور المدن بالمغرب ، مع بعض الاختلافات في أبعاد الفضاءات داخل كل نمط معماري. ولقد تحدثنا فيما سلف عن التوافد الذي عرفته منطقة سكورة خلال القرن التاسع عشر ، خصوصا في فترة السلطان الحسن الأول. وكانت منطقة تافيلالت منطلقا لبعض هذه التوافدات ، مما يفسر لنا تشابه النماذج المعمارية وكذا المظهر المادي الذي جعل بعض هذه العائلات الميسورة ، قد أوكلت مهمة البناء إلى "مُعَلْمِينْ" ، "كالمُعَلَّمْ احْمَدْ" (من نواحي" إمغران" كان قد جلبه المديحي بريك للإشراف على بناء قصبته بدوار الروحة -أولاد الشيخ علي- أهل الوسط — و ذلك سنة ١٩٣٠) حد كبار"المعلمين" الذين كانوا يشرفون على هذا النوع من البناء ، مما يفسر الانصهار والتعايش الحاصلين بين الساكنة العربية المالكة ، وهذا العمار الترابي الذي شكل النموذج الحي للهوية الفنية الأمازيغية في مختلف أبعاده وفضاءاته.

خلاصة:

إن ما يميز القصبات بنمط سكورة هو اتساقية المبنى ، وتكيفه مع المعطيات الطبوغرافية ، كما أن الانفتاح الداخلي يعطي انطباعا بالاتساع وإحساسا بالراحة ، ورغم التغييرات الحاصلة في شكل القصبات ، فإنها حافظت بالتأكيد على مستواها التنظيمي الذي كان يسود بيوتات "القصور" بالواحات الجنوبية.

وفي النهاية ، فإن عمارة القصبات ليست وليدة الحس الساذج والصدفة الممكنة. بل تختزل تجارب معمارية وتقنية متجذرة ، استطاعت عبر الأجيال أن توحد بين الضرورات الاستعمالية الوظيفية ، والبعد الجمالي وتسمو على رأي المستشرقين من كونها ظاهرة معمارية ساذجة وبدائية لتثبت أنها الأصالة في البيئة والتاريخ بكل مقوماته الحضارية.



صورة تمثل دار إمراني بدوار أولاد بوسحة فرقة أولاد معقل 2



قصبة أمرديل على ضفة وادي الحجاج بدوار أولاد يعقوب 1

تراجع وتدهور المعمار المبني بالتراب بواحة سكورة وخطوات المحافظة ورد الاعتبار

تراجع وتدهور المعمار المبني بالتراب بواحة سكورة :

لقد عرفت واحة سكورة فترة ازدهار حضاري ، تشهد عليها البقايا الأثرية والقصبات الموجودة حاليا. فالزخرفة وأيضا تقنيات البناء تشهد على فن ومعلمة وجمال لا مثيل له. وللأسف فاليوم هذه الهندسة في طريق الانقراض ، والقصبات في وضع المقاومة الصعبة أمام الهجرة وقلة الصيانة والمحافظة مع استهلاك الوقت والمواد. وترى Meunié D.Jacques في تحليلها الذي أوردته في كتابها (Achitecture et habitat d Dadés)، أن أسباب خراب وتراجع القصبات تتمثل في:

- الحروب التي كانت من بين الدلائل الأولى على انقراض وتراجع القصبات. "... وقد تغيرت أشياء كثيرة في السكن القروي ، الجبلي بسبب تفكك الأسرة الكبيرة... ثم إن "التغرمين" قد تعرضت لهدم مقصود عند غزو الفرنسيين للقبائل(...) وهدم دورهم العالية أي "التِّغْرْمِينْ" ، وقد وقع مثل هذا التخريب المقصود لقصور دادس وحصون تدغة في ظروف مماثلة (أحمد توفيق/إنولتان) .
- جفاف المنطقة ، كبعض الأودية كوادي "إِزْرْكِي" الناتج عن ظروف مناخية ؛ كذلك السدود وقنوات الري لم تستصلح منذ عدة سنوات ، الشيء الذي كان سببا وراء هجرة المنازل وانهيارها ؛ هذه الحالة ستصبح حديثة في سكورة ، حيث أجمعت كل الشهادات على أن النخيل ظل خصيبا وينبت جيدا حتى سنة ١٩٣٠م. وبعد سيادة الأمن وفي ظل غياب أية تدابير تحكم توزيع حصص الماء بين العالية والسافلة بالمنطقة ، سوف يقوم سكان "إِمْغْرَانْ" بنزع الماء من عالية الوادي ، لتقل بذلك حصة سكورة منه ، وبالتالي الواحة ستعاني ندرة المياه ، مما سينتج عنه هجرة هامة للقصبات ، هذه الهجرة ستزيد حدتها بعد تنمية المناطق الحضرية وتنامي التبادلات الاقتصادية والاجتماعية الحديثة بالمغرب. مما ساهم في الانفصال عن الأشغال الفلاحية وصيانة الخطارات. بالإضافة إلى حالات الوفاة التي طالت الشيوخ المرتبطين بالأرض فأصبحت الأراضي المهجورة في حالة خراب كبير ، مع تراجع الموروث الثقافي المتمثل في هندسة البناء.

المحافظة ورد الاعتبار:

نظرا للتخريب والتدهور اللذان لحقا التراث المعماري بالجنوب ، قررت وزارة الشؤون الثقافية إنجاز مجموعة من المشاريع ، من ضمنها إنشاء (مركز صيانة وتوظيف التراث المعماري في مناطق الأطلس والجنوب) (أنظر الشكل رقم ٥) وذلك من أجل:

- جرد المآثر والبنايات التي لديها أهمية خاصة تاريخيا ، معماريا جماليا وذلك برسم خرائط طبوغرافية معمارية وتصويرية.
- القيام ببرامج للحفاظ والترميم حسب الأولوية.
- تنفيذ أعمال الصيانة والدعم والحفاظ والترميم.

القيام بدراسة جهوية اجتماعية ، عرقية وتقنية ، وأخرى يمكنها تنمية معرفة المعمار التقليدي في المناطق الأطلسية وشبه الصحراوية والصحراوية ، وعليه فقد تم الشروع في تنفيذ العديد من مستويات الإصلاح والترميم تهم الهندسة الداخلية والخارجية التي تشكل القيمة الهندسية المعمارية والزخرفية لهذا التراث ، وذلك من طرف المصلحة التقنية للإنجاز بمركز (Cerkas مركز صيانة وتوظيف التراث المعماري في مناطق الأطلس و الجنوب ، ورزازات).

جهود الإصلاح هذه ، يجب أن تضاف إلى إرادة الحفاظ الثقافي ، مقابل إمكانية الاستغلال السياحي بالنسبة للقصبات التي لا يمكن إصلاحها. والتسجيل والدراسة في نطاق ثقافي من أجل استخلاص المظاهر التاريخية والهندسية ، وكذا نشر هذا التسجيل والدراسة يؤمن للباحثين وللأجيال الصاعدة ، تعليما ومعلومات قيمة حول ثقافة غنية وحضارة مهددة بالانقراض. وبفضل هذا تم جرد ٣٠٠ قصبة ١٢ منها أخرجت في حالة مستعجلة ؛ وذلك في إطار تكوين مجموعة من الملفات التقنية حول المعالم والمباني بهدف تقييدها وترتيبها طبقا لمقتضيات الظهير الشريف رقم ١-٨٠-٣٤١ بتاريخ ٢٥ دجنبر ١٩٨٠. وعلى ضوء ذلك بدأ Cerkas في تنفيذ أهداف رسمها عند تأسيسه ، ولكن منطقة سكورة ليست مدرجة في برامج الصيانة والترميم ، أكيد أنها تم جردها وتسجيلها في الأولويات بالنسبة لبعض البنايات ، ولكن هذه الأخيرة لم يتم إصلاحها ، ولم يجر أي بحث في الميدان إلى الوقت الراهن.

تكنولوجيا التحكم في المياه بواحة سكورة (الخطارات نموذجا)

تدبير الثروة المائية بالجنوب المغربي:

فرض الجفاف بالجنوب المغربي على الإنسان استعمال عدة تقنيات للري ، لأن استغلال الأرض كان يتطلب مجهودا إضافيا للتحكم في الماء كمادة نادرة تكتسي أهمية كبرى أكثر من الأرض. وقد اكتسب سكان المنطقة الجنوبية خبرة وتجربة طويلة في ميدان الري تعود إلى بداية الأنشطة الزر اعية والرعوية للإنسان النيوليتكي صاحب النقش الصخرية في يوكور وأوكايمدن. إذ أثبتت دراسات حبوب اللقاح palynologie أن الإنسان بالجنوب المغربي عرف السدود البسيطة وأقامها حتى في المناطق الرطبة نسبيا. وعرفتها أيضا مناطق تيزي نتيشكا على علو ٢١٩٧م خلال العصر البوري وبداية الشبه الأطلسي (٢٥٠٠-٨٠٠ق.م). مما يدل على أن الإنسان أنشأ السدود لحقن المياه ، لاستعمالها لشربه ولشرب حيواناته. وأهم المناطق المسقية بالجنوب المغربي خلال العصر الوسيط. الحوز ، جبال درن وجزولة ، سهل السوس ، والواحات الصحراوية وأهمها واحتي درعة وسجلماسة. وتختلف تقنيات التحكم في المياه وتعبئتها تبعا لنوعيتها: مياه المطر والمياه السطحية والمياه الجوفية. وسنعطي مثالا لأهم تقنيات استغلال المياه الجوفية والمتمثل في نظام السقي بالخطارات.

نظام الخطارات ، وتوزيع الماء بواحة سكورة :

الخطارات تقنية فارسية انتشرت بشكل واسع في المغرب والأندلس وإفريقيا ، ويقال عادة إن أحد المهندسين الأندلسيين هو الذي أنشأ الخطارات بالجنوب المغربي في عهد يوسف بن تاشفين وهو المهندس الأ ندلسي عبيدالله بن يونس. ومن خلال قراءة الإدريسي الذي أورد هذا الخبر تبين أن هذه التقنية كانت معروفة. إذ تحدث عن وجودها بالصحراء كذلك. وذكر مرادفها الأمازيغي هو" أَنْقَجَة". أما كولان فيعتقد أن يهود درعة هم الذين أدخلوا هذه التقنية إلى مراكش ، والخطارة تقنية للري المتوسط. بينما الآبار وأغلب العيون للري الصغير.

إن مناخ المنطقة الذي يتميز بأمطار قليلة وغير منتظمة (٥٠ إلى ٢٠٠ ملم في السنة). إضافة إلى درجات الحرارة المرتفعة في الصيف والمنخفضة في الشتاء (من ٤٥ درجة إلى ٥)، كما أن التفاوت في درجات الحرارة اليومية بلغ (١٥ إلى ٢٠ درجة)، التهوية المرتفعة باستثناء داخل الواحة حيث الأشجار التي توفر مناخا آخر. رياح قوية تهب من الشرق « الشركي ». أو من الجنوب الغربي « الساحل » كلها ظروف جعلت من الماء عنصرا هاما لدى السكان.

كل مياه الأمطار والثلوج المتساقطة في جنوب الأطلس الكبير، تتجمع في بحيرات تتدفق منها المياه نحو واحة سكورة، التي تمتد شمال وادي دادس على ١٥ كلم، واتساع ٥ إلى ٨ كلم. منابع المياه الجوفية بالمنطقة تستغل بواسطة وسائل تقليدية وأهمها شيوعا نظام الخطارات التي يصل عددها تقريبا إلى ٦٤ فما فوق. ولكن هذا النمط القديم المتوارث والمقتبس من العرب كما تمت الإشارة إليه سابقا يختفي شيئا فشيئا، ستة منها أهملت تماما. هذه التقنية السقوية تعتمد على تجميع المياه عند سفح الجبل في آبار شاسعة، يحفرها الإنسان ثم تصل المياه إلى البساتين باتباع الانحدار الطبيعي للجبل ،لتصب في صهريج أو حوض للتجميع وهي برك استخدمت لتجميع المياه قصد تنظيم السقي وتوزيع المياه على الحقول والبساتين. وذلك عن طريق السواقي أو « تِيرْݣا » بالأمازيغية وهي أيضا من المصطلحات التي اختفت بمنطقة سكورة في ظل تداول مرادفتها في العربية "السَّاكْيَة". وقد ذكر البكري في القرن الخامس أن أول منطقة بالصحراء كانت تسمى " تَارْݣا " وتسكنها قبيلة " تَزْݣاغـتْ "، وهو المكان المترجم بالساقية الحمراء فيما بعد. (أنظر الشكل رقم ١).

ويكتسي توزيع المياه في منطقة جافة، وشبه جافة تتميز بقلة الماء، أهمية لا تقل عن التقنيات المستعملة في استخراجه والتحكم فيه، ويمكننا أن نجاري صاحب "الاستبصار" أن الجنوب المغربي بلد تحقيق وتدقيق يتطلب توزيع المياه بحساب دقيق ولقد استعملت عدة مقاييس لتوزيع هذه المادة الحيوية. أهمها قياس حصص الماء بواسطة الساعات ؛ إما ساعات الظل أو ساعات مائية.

هذه التقنيات تعود إلى الفترة الرومانية بدليل أن حصة من الماء تسمى إلى يومنا هذا بالأطلس الصغير « إِفِيلِي نْ وَامَانْ » بالأمازيغية أي خيط الماء، وهو المصطلح الذي كان يطلق عليه كذلك بالأندلس في صيغة "فيلاّ F ilă"، ومعلوم أن لَطل الكلمتين لاتيني .

وتوزيع المياه لا يقتصر على ذوي الحقوق فقط، بل يشترك فيه جميع أفراد القبيلة. وذلك حسب نظام استغلال مقنن خاصة القياس المعتمد على الساعات. ومن خلال ما سبقت الإشارة إليه يظهر جليا أن هناك أعرافا وقوانين تنظم توزيع الماء بين ساكنة المنطقة حسب عدة اعتبارات، إلا أنه رغم الأعراف والقوانين المنظمة لتوزيع المياه، كانت تحدث خلافات ونزاعات بين بعض سكان الجنوب المغربي على الماء خلال العصر الوسيط خاصة عندما لا تكون هناك سلطة تشرف على توزيع الماء ، كما حدث ببلاد القبلة (درعة وتافيلالت) في النصف الثاني من القرن السابع الهجري. حيث لاحظ العبدري الحاحي أن الفتن والحروب تحدث بين سكان "القصور" بهذه الناحية ،ويتجنبون مع ذلك الإضرار بمنشآت السقي في واحاتهم في القرن العاشر الهجري حسب شهادة الحسن الوزان.

وسنقدم نموذجا في استغلال مياه الخطارات بالمنطقة وكذا المقاييس المعتمدة والقوانين المنظمة لتوزيع المياه :

يقوم نظام الاستغلال على أسس قبلية بالأساس، فالقبيلة هي المالكة لجميع العيون، وهي ما يصطلح عليها بالمنطقة باسم "الَخْطَاطِرْ" *، حيث تقوم القبيلة بشراء قطعة " الفَدَّانْ"* من أحد الفلاحين، في حالة ما كانت هذه الأرض واقعة على الخط الذي تسلكه مياه الخطارة المنحدرة من الجبل على طول "أَدْوَالْ"* حيث يبلغ طول هذه الخطارة حوالي ٢ كلم والعرض معنسوب المياه، كما تجدر الإشارة إلى أنه إضافة إلى هذا الاستغلال القائم على شراء حصص الماء. فإن هناك نظام سقوي تقننه القبيلة حسب منسوب المياه داخل "الخْطَاطِرْ" ، وهو القائم على الاستفادة الجماعية من مياه الخطارات. هذه الاستفادة تتجلى في فتح المياه الجارية في الساقية إلى قطعة الأرض الفلاحية، حتى تعم المياه جميع "الفَدَّانْ"، ليقوم صاحب الأرض بغلق المياه عن حقله، لتمر إلى "الفَدَّانْ" المجاور له. وهكذا إلى أن تسقى جميع "الفْدَادِينْ". ويحق لصاحب "الفَدَّانْ" التنازل عن حقه المشروع من حصة الماء من الدورة السقوية لصالح فلاح آخر، يحتاج إلى هذه الحصة، بشرط تنازل هذا الأخير عن حصته في الماء في الدورة القادمة في حالة طلب الأول رد حصته. إضافة إلى هذا الاستغلال الفلاحي فإن مياه الخطارة تستعمل أيضا في الاستغلال الذاتي والمتعلق بالأعمال المنزلية. وذلك في تنظيف التجهيزات، والتطهير، أو استغلاله كماء صالح للشرب.ولأن استغلال مياه الخطارات بالمنطقة يتم عن طريق بيع حصص الماء بقياس الساعات، فالفلاحين يعبرون عن هذا القياس بمصطلحات خاصة ومعينة بكل حصة ماء. ومنها ما يلي:

- ثلاثة "خْطَاطِرْ" : استغلال المياه لمدة 6 أيام أ ي ما يعادل6 نوبات.
- "نُوبَة" : استغلال المياه خلال فترة الليل و النهار و تعادل 2 "فرديات" ،أي 24ساعة.
- "فَرْدِيَّة" : استغلال فترة الليل أو فترة النهار في السقي وتعادل1 2 ساعة.
- "نَصْ فَرْدِيَّة" : استغلال المياه لمدة نصف نهار وتعادل 6 ساعات.
- "رْبَعْ فَرْدِيَّة" : استغلال المياه لمدة 3 ساعات.

هذا النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي تمثل فيه القبلية المستثمر الأول في المجال الفلاحي، هو ما يفسر استمرار الازدهار الفلاحي بالمنطقة، هذا الازدهار الذي عرف تراجعا تحت وطأة الجفاف الذي يعصف بالأخضر واليابس. والملاحظ أنه رغم التعاقب الدوري فيصل منسوب مياه الخطارة في حالة التساقطات إلى ٤٠ متر، وفي فترات الجفاف من ٥ إلى ٢٠ متر، ويتخلى الفلاح فقط عن القطعة الأرضية التي تشغلها "الخْطَاطِرْ" ؛ وتخول القبيلة مهمة تسيير "العِينْ" وكرائها للراغبين في استغلال مياهها حسب الحصص المتعارف عليها. وغالبا ما يكون هو نفسه من سهر على حفرها منذ البداية.وفي دوار "الْخَامْسَة" بالضبط نجد ثلاث عيون حفرت على طول الخطارة، منها "عِينْ المَالْكِيَّة " في ملكية "الْقَبَّابَة"، و"عِينْ الوَسْطَانِيَّة" فيملكية "الحَدَّادَة"، والتي تم ترميمها مؤخرا، ثم "عِينْ الثُّلُثْ" في ملكية "الزَّاوْيَة"، و"غْونِيتْ فَرَجِي".

خاتمة:

تدخل هذه الدراسة في باب المساهمة في التعريف بتاريخ منطقة سكورة، من الجانب التاريخي والاجتماعي، والذي يمس العلاقة التي تربط المجال بساكنة المنطقة. والوجه العام لنمط الاستقرار الذي تميز به حوض دادس وعامة، ومنطقة سكورة على وجه الخصوص. وأمام

قلة الكتابات في الحقل الاجتماعي والثقافي للمنطقة ، برزت الأبحاث الأجنبية المهتمة بالموروث الثقافي بها ، خاصة المعمار المبني بالتراب والمتمثل في القصبات و"القصور" التي تميز حوض درعة ، باعتبارها نموذجا حيا يزخر بكل المظاهر المتجلية ، والتي تنم عن التوافق الكبير الحاصل بين الإنسان والطبيعة.

فمظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، تأثرت بمعطيات الظروف الطبيعية ، فندرة المياه ساهمت في تكريس صيرورة تاريخية ، تمثلت في تقنية الخطارات التي ما زالت الممول الرئيسي لساكنة المنطقة بعنصر الماء ، الذي لعب دوراً هاماً في الاستقرار البشري ، وبالتالي ظهور أنماط عمرانية عرفت تطورات بتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، هذه الأخيرة التي كانت وراء إضفاء صورة متميزة على هذه الأنماط ، حيث تبين لنا أن العامل العقائدي كان حاضرا في تشكيل المظاهر الحياتية بالمنطقة. فالتقاليد والأعراف كانت دائما الموجه الأساسي في بناء المجتمع السكوري ، عبرت عنه التدابير القلاحية والعمرانية التي ربطت الماضي بالحاضر.

وبعد دراستنا لهذا الموضوع خلصنا إلى ما يلي:

أولا : إن قساوة الظروف الطبيعية لم تثن الساكنة من خلق وسط ملائم للعيش. وذلك بتقنين عملية الري ، والتي كانت مثالا عن حسن التدبير القبلي للمياه داخل الحيز الواحي ، مما يفسر استمرار الارتباط والاستغلال البشري للأرض.

ثانيا : إن البناء المعماري بالمنطقة جاء نتيجة للظرفية التي فرضتها الظروف الطبيعية ، وكذا توفر المواد المستعملة في هذا المعمار ، وتناسق استعمالها دليل على عمق الانسجام الحاصل بين الإنسان وبيئته.

ثالثا : إن المعمار المبني بالتراب ، ليس إفرازا للحس الساذج والمتخيل ، بل كان خلاصة لمتطلبات الاستقرار ، أدركها الإنسان عبر فترات زمنية ، عرفت فيها أبعاد القصبة والقصر عدة تطورات بتطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

رابعا : إن سيطرة ثقافة العنصر العربي في مختلف المعاملات بين ساكنة المنطقة ، يفسر لنا إشكالية تعارض هوية الفن المعماري بثقافة الملاك ، واستمرار هذه الوضعية راجع إلى التجانس الكبير بين مختلف شرائح المجتمع السكوري.

خامسا : إن التحول الحاصل في بنية "القصر" بحوض دادس مقارنة مع "قصور" تافيلالت ، فرضته طبوغرافية المكان ، وقدم التعمير ، ونوعية الأنشطة البشرية في كل منطقة.

سادسا : إن الاحتلال الفرنسي لمنطقة درعة ، جاء بتنظيم جديد للمجال ، ساهمت فيه فئة القادة -الكلاويين - الكبار بالمنطقة ، بعد خروجها من النمط التقليدي "للقصور" وتشييدها للقصبات تدعيما لسلطتها ، وإقامة بنايات جديدة للفرنسيين ، والتي لم تكن سوى ترسيخا للنموذج العصري الأوربي وسط الأنماط القديمة "للقصور".

وعموما فهذا الإرث الثقافي أصبح في طريق الانقراض رغم محاولات الترميم والإصلاح ، خاصة تلك التي قام بها المستفيدون الأجانب ، في ظل ضعف إمكانيات الوزارة المعنية. فهل يكون ذلك وسيلة حقيقية لإنعاش السياحة الثقافية الوطنية ؟ أم أنه فقط قناع لتغريب هذا الموروث الثقافي بالجنوب المغربي ؟

لائحة المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن خلدون ، المقدمة ، مراجعة الدكتور سهيل زكار ، دار الفكر بيروت ، ط ١ ، ١٤٠١هـ-١٩٨١.
- ابن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ج ٢ ، تحقيق ومراجعة كولان وليفي بروفنصال ، دار الثقافة بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٩٨٣م.
- البيدق ، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، نشر دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ١٩٧١م.
- الرواية الشفوية (أنظر الجدول التفصيلي)

المراجع:

- أحمد توفيق ، المجتمع المغربي في القرن ١٩ (إينولتان ١٨٥٠م-١٩١٢) ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس ،الرباط ، أطروحات ورسائل ، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الندوات والمنشورات:

- مجلة التراث المعماري في مناطق الأطلس والجنوب ، نشر قسم جرد التراث الثقافي ، مديرية التراث وزارة الشؤون الثقافية ، ١٩٩٠م.
- ندوة المجال والمجتمع بالواحات المغربية ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة مولاي إسماعيل ، مكناس ، ١٩٩٣م.
- ندوة المعمار المبني بالتراب في حوض البحر المتوسط ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس الرباط ، ١٩٩٩م.
- ندوة تاريخ الري في الجنوب المغربي ، الأيام الوطنية الثامنة للجمعية المغربية للبحث التاريخي ، أكادير ، ٢٠٠٠م ، نشر مجلة أمل ، العدد ٢٤ ، ٢٠٠١م.

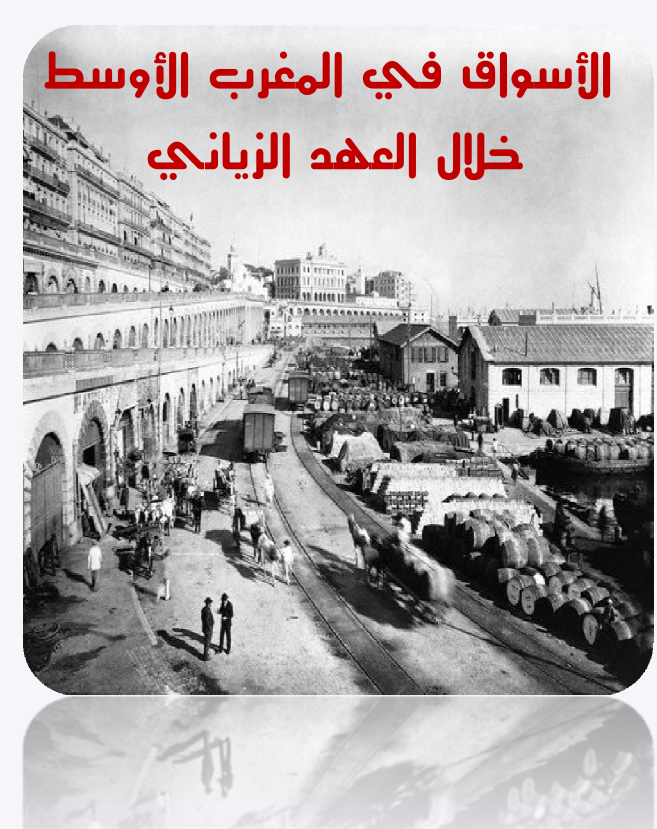
المصالح الإدارية:

- مركز صيانة وتوظيف التراث المعماري في مناطق الأطلس والجنوب ، Cerkas ، ورزازات.
- مندوبية وزارة الإسكان والتعمير ، ورزازات.

قائمة المراجع غير العربية

- Khalid el Assal, j awad el Basri, hicham malti « etude architecturale des Qasbas et Qsour de Ouarzazate », direction de l' architecture.ministre de l'aménagement du teraitoire de l'environement de l'urbanisme et de l'habitat ,Ouarzazate, février 202.
- SDAU de vallée du Draa, Rapport n° 1, d'etude préliminaires et sratégies de base, direction de l'urbanisme, ministre du logement et de l'urbanisme,12 nov. 2002.
- Sylvie Cailloux Rebotier , « la palmeraie de Skoura (Maroc ,mémoire de mitrise Formation continue,Paris II Université de la Sorbonne nouvelle 1995-1996.
- Vincent Soriano Alfaro, « I taller para el inventariodo de la arquitectura de Skoura Dadés – Marruecos ».Valancia ,mars2002.

الأسواق في المغرب الأوسط خلال العهد الزياني






د. خـــالد بلعربي
قسم التاريخ - كلية الآداب والعوم الإنسانية
جامعة الجيلالي اليابس- سيدي بلعباس
الجمهورية الجزائرية
belarbi.tlemcen@yahoo.fr

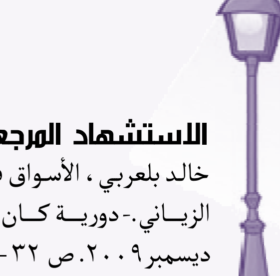
تعتبر الأسواق من المرافق الحيوية والضرورية لأي دولة ، ولا تقتصر أهميتها في كونها مجالا لتبادل السلع والمنافع ، بل إنها تعكس ذلك التفاعل الاجتماعي بين عناصر اجتماعية مختلفة ، فهي ترتاد من قبل العامة والخاصة ، والصغار ، والكبار والنساء والرجال يوميا ، إذ تعكس بالفعل ذلك المزيج وتجسده على شكل مجموعة بشرية اجتمعت في مكان معين ومحدد بغرض البيع والشراء ، وبهدف إنماء علاقاتها التجارية ، هذا وقد جسدت الأسواق عصب الحياة الاقتصادية في مجتمع المغرب الأوسط خلال الفترة الزيانية (٦٣٣– ٩٦٢ هـ) ، وهو ما تعكسه الأدبيات التراثية المختلفة من حوليات تاريخية وجغرافية ، وكتب حسبة و نوازل فقهية ، وعلى الرغم من أهمية الموضوع الذي يؤرخ لمرحلة هامة من تاريخ المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط ، فإنه لم يحظ بإلتفاتة علمية تذكر في الدراسات التاريخية الحديثة من قبل المؤرخين الجزائريين و دراسته دراسة عميقة و مستقلة باستثناء بعض الإشارات الشاحبة التي وردت في بعض الكتب و الرسائل الجامعية و هي تستحق كلها التنوية ، لكنها عالجت الموضوع بصورة عامة في سياق دراسة تاريخ الدولة الزيانية وحضارتها بشكل عام [١].

تهدف هذه الدراسة الوقوف على بعض القضايا الأساسية المرتبطة بدراسة الأسواق ، من خلال تسليط الضوء على أنواعها وتنظيماتها ، وأدوات التعامل التجاري داخلها ، فضلا عن بعض المنتوجات المعروضة في الأسواق الزيانية و تسعيرها.

أولا : أنواع الأسواق و تنظيماتها

إن استقراء المصادر يكشف عن وجود ثلاثة أصناف من الأسواق التي كان ينتظمها المجال الاقتصادي في المغرب الأوسط الزياني. فهناك أولا الأسواق اليومية التي كانت منتشرة في كل مدن الدولة الزيانية ، وهو ما يؤكده يحي بن خلدون عن سوق أجادير بتلمسان التي كانت تباع فيها مختلف السلع و البضائع يوميا فقد ذكر أن الحباك مر بسوق أجادير فوجد الخبز بها يباع فأخذ خبزة وعرضها مناديا على من يرد التصدق عليه فيشتريها له ، وبموضع آخر كان بتلمسان سوق يومي يدعى سوق منشار الجلد.[2]

أما الصنف الثاني ، فهو الأسواق الأسبوعية التي كانت تقام في يوم معين من أيام الأسبوع ، و كانت تعرف بإسم ذلك اليوم ، حيث كان يبنى السوق في صباح ذلك اليوم ، ويفض في آخر النهار من اليوم نفسه ، ونسوق في هذا الصدد السوق الذي كان يقام بمعسكر كل يوم خميس ، يباع فيه عدد وافر من الماشية والحبوب ، والزيت والعسل والكثير من المنتجات المحلية [٣] ، وسوق بقلعة هوارة كان يقام كل يوم سبت تباع فيه الخضر والفواكه ، واللحوم والمواشي ، والزرابي والكتاب [٤] ، وقد أشارت بعض المصادر الجغرافية المتقدمة إلى مثل هذا النوع من الأسواق بالمناطق الداخلية حيث كان يقام سوق في يوم معلوم بمازونة ، يجتمع فيه الأهالي بضروب الفواكه والألبان والسمن والعسل الذي ينتج بكثرة في المنطقة [٥]. كما كانت بمدينة الشلف سوق يقام كل يوم جمعة [٦] ، وبالقرب من تنس كانت تتواجد مدينة صغيرة سميت بإسم السوق التي كانت بها وهي سوق إبراهيم الأسبوعية [٧]. كما كان لمليانة سوق يدعى سوق كرام [٨].



الاستشهاد المرجعي بالمقال:
خالد بلعربي ، الأسواق في المغرب الأوسط خلال العهد الزياني.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٣٢ – ٣٨ .
(www.historicalkan.co.nr)

أما الصنف الثالث فهي الأسواق العسكرية التي كانت تصحب عادة الجيش في تنقلاته أثناء غزواته ، لكن المعلومات التاريخية حولها تبقى قليلة ، ولا ندري لماذا صمتت المصادر الزيانية عن إفادتنا بهذا النوع من الأسواق ، و يبدو أن هذه الأسواق كانت تتبع سير اتجاه الجيوش الغازية.

وعموما كانت هذه الأسواق تنتصب في الهواء الطلق ، والقائمون عليها كانوا يختارون لها أماكن مناسبة لتكون قريبة من الجميع و بعيدة عن أي مسكن قار[٩].

وحسب المصادر التاريخية ، فقد كانت هذه الأسواق تتميز بالتنوع في السلع المعروضة وغناها ، كما حرص تجارها على توفير كل متطلبات ، وحاجيات سكانها من الأهالي أو من الزائرين من بعيد أو من مناطق الريف القريبة ، خاصة إذا علمنا أن الكثافة السكانية بها كانت كبيرة ، ففي مدينة تلمسان لوحدها بلغت ما يقارب ١٦ ألف كانون – أو دار – على عهد السلطان الزياني أبي تاشفين الأول (٧١٨ – ٧٣٨هـ / ١٣١٨ – ١٣٣٧) [١٠] لهذا كان الإقبال الجماهيري على هذه الأسواق واسعا.

وإلى جانب عنصر التنظيم الخاص بالتوقيت الذي كان يتراوح بين اليوم و الأسبوع ، عرفت أسواق الدولة الزيانية تنظيما على مستوى الأمكنة التي قسم إليها السوق حسب نوعية البضائع المعروفة للبيع أو حسب الحرف مثل سوق الغزل وسوق الدرازين ، والعطارين ، وسوق الحدادين ، وسوق الخضر والفواكه وسوق الخرازين ، والخياطين والنساجين ، والصباغين ، وغالبا ما كان اجتماع الدكاكين والحوانيت في شارع رئيسي يجمع حرفا متعددة أو متكاملة يجعل من هذا الشارع سوقا يسمى بنوع النشاط المزاول فيه ، فدروب * العباد * إنتشرت فيها مختلف الدكاكين و الحوانيت فكانت معظمها للصباغين.[١١] والمرجح أن معظم مدن الغرب الإسلامي عرفت تنظيمات مماثلة.

ومن مظاهر تنظيم الأسواق كذلك ، وجود القيسارية المتخصصة في بيع الأثواب والمنسوجات الحريرية أو الكتانية و بيع العطور و أنواع التوابل وكل ما يحتاجه الزبون ، وتختلف القيسارية عن السوق العادي بسعتها وتنظيماتها المحكمة وما تشتمل عليه من أروقة مغطاة تشبه السوق العصري الكبير [١٢] وتجلت دقة التنظيم أيضا في تخصيص فنادق لتجار الجملة ، يخزنون فيها بضاعتهم وسلعهم ، التي يقومون باستيرادها من الخارج قبل بيعها إلى تجار التجزئة في نفس السوق ، وكانت هذه الفنادق على أنواعها متعددة منها ما كان تابعا للجالية الأوروبية يسمى بإسم نوع الجالية المتواجدة فيه ، أو بإسم المدينة المنتمين إليها وقد عرفت الدولة الزيانية مثل هذا النوع من الفنادق ، فقد إنتشرت في أهم مدنها فكان بمدينة وهران مثلا سنة ٦٨٦ هـ/١٢٨٧ م فندقا تابعا مباشرة لملك أراغون يسير من قبل ممثل يعين من طرف هذا الأخير[١٣] ، وكانت مدينة تلمسان هي الأخرى تحتوي على فنادق تحاذي حي القيسارية الشهير حيث كان ينزل به تجار من مختلف البقاع من جنوة ، والبندقية وفلانسيا إلى جانب رعايا العرش الآراغوني من مسيحيين ويهود.[١٤]

كما كانت هناك فنادق خاصة بالنزلاء المحليين أو من الغرباء المسلمين ، وكان هذا النوع من الفنادق يشبه الأولى غير أن الكثير من المحرمات ممنوعة فيه ، وكان صاحب السوق أي المحتسب هو الذي يقوم بالإشراف عليه.[١٥]

وقد عملت الدولة الزيانية على تنظيم أسواقها و يجلى ذلك في:

١- تعيين المحتسبين عليها

٢- توفير الأمن و الحماية فيها

فبخصوص المسألة الأولى ، وعلى غرار باقي الأسواق الإسلامية ، حرص سلاطين بنو زيان على تعيين محتسبين على الأسواق يقومون بشؤونها ، فقد كلف المحتسب بالسهر على تنظيم الأسواق من خلال مراقبة السلع المعروضة في الأسواق و مدى سلامتها ، و التصدي لكل أنواع الغش و التدليس في المبيع أو ثمنه ومنع التعامل بالبيوع الفاسدة ، و منع النجس و هو الزيادة في سعر المبيع بدون نية الشراء و الاحتكار ، ومراقبة السكة المتداولة و كل هذا من أجل حماية المستهلك.[١٦] وقد وصلنا من العصر الزياني ما كتبه الفقيه أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني في كتابة "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" الذي يمكن اعتباره وثيقة حية عن أسواق الدولة الزيانية و تنظيماتها ، فقد تضمن هذا الكتاب المهام المختلفة الملقاة على صاحب السوق أو المحتسب ، منها إجبار أصحاب الحرف المستقذرة كالدباغة مثلا من نشر الجلود أو المواد الملونة على الطريق.[١٧]

لكن يبدو أن المهمة الرئيسية التي انصب عليها اهتمام المحتسب تتجلى أساسا في مقاومة كل أنواع الغش في البيع و العقوبات الزجرية التي كانت تفرض على الغاشين ومنها على سبيل المثال التوبيخ و الزجر أولا ، و بالسجن و الإنذار ثانيا و بالضرب والتشهير ثالثا ، و بالتنكيل والنفي من السوق و البلد رابعا ، وهي أقصى درجات العقاب.[١٨]

وقاد سادت الكثير من المخالفات بأسواق الدولة الزيانية مما دفع الكثير من فقهاء ذلك العصر إلى إستنكار هذا الوضع و التأليف فيه ، فقد ذكر العقباني أن بعض محتسبي الدولة الزيانية كانوا يتغاضون على الكثير من المنكرات مقابل رشوة يقدمها لهم البائع أو الصانع[١٩] وهذا يبين مدى الضعف الذي وصلت إليه خطة الإحتساب ليس في الدولة الزيانية وحدها فحسب بل في جميع الدول الإسلامية المعاصرة لها ، حتى أن أحد فقهاء تونس الشيخ ابن عبد السلام ذكر أن الخطط الشرعية في زماننا أسماء شريفة على مسميات خسيسة.[٢٠]

ومن أنواع المخالفات التي كانت سائدة بأسواق الدولة الزيانية أن بعض الجزارين في مدينة تلمسان مثلا كانوا يقومون بغش اللحم ، وخلطه بالكرش و المصران أو الشحم ،[٢١] على قدر كثرة الثمن و قلته ، وعلى حسب حال المشتري و وضعيته الإجتماعية[٢٢] ، كما أن بعض الباعة كانوا يشترون السلعة بثمن معلوم ، و يكذبون و يزيدون في ثمنها فوق قيمة الربح المعلوم ،[٢٣] وكانت ظاهرة تزوير مكان صنع المنتوج منتشرة في أسواق الدولة الزيانية فقد ذكر ابن الحاج أن بعض التجار من كان يعرض القماش فينسبها إلى بلد غير البلد الذي صنعت فيه أو أتت منه و منهم من ينسب ثوب صانع ما إلى صانع عرف و اشتهر بصنعته حتى أصبح الناس يتغالون في الثوب المنسوب إليه ، فيبيع بذلك عمل غيره و ينسبه إليه ، و إن كان مثله أو أحسن منه[٢٤] ، و من المخالفات التي كانت سائدة أيضا عدم إتباع قواعد النظافة فقد ذكر ابن الحاج بعض عادات أصحاب الأفران – مما لا ذمة لهم. يتركون عجين الخبز بدون تغطية ليخمر فتمشي عليه الخشاش ، حتى تجد في خبزهم أشياء مستقذرة ، كالحلفاء و الشعر ، و الحصى ، والذباب ،[٢٥] وكان بعضهم في زمن الحر وهم يعجنون يتساقط العرق منهم على العجين ، و قد أشار أبو عبد الله الملالي ، و هو يتحدث عن أستاذه الشيخ سيدي محمد بن يوسف السنوسي " إنه كان لا يأكل في الغالب

من الخبز إلا فتاته ، ولا يأكل قشره ، ولعلّه لما يرى من صون باطن الخبز من القذورات التي تكون بيد الفران بخلاف القشرة الظاهرة ، فإن الغالب عليه السلامة من القذورات ، فتجده رضي الله عنه يتورع عن ذلك غالب أمره لذلك".[26]

والجدير بالذكر أن خطة الحسبة بلغت ذروتها على عهد السلطان أبو حمو موسى الزياني الثاني (٧٦٠-٧٩١هـ / ١٣٥٩-١٣٨٩م) الذي أبدى عناية خاصة بالأسواق و المحتسبين نستشف ذلك في الوصية تركها لابنه أبي تاشفين الثاني (٧٩١-٧٩٥هـ/١٣٨٩-١٣٩٢م) والمدونة في كتابة واسطة السلوك في سياسة الملوك بحيث أكد عليه بأن يعتني بهذه الخطة و بأصحابها و ما يؤكد اهتمام سلاطين بني زيان بهذه الخطة كذلك هو حرصهم على وضع مكاييل وموازين نموذجية ، بأسواق المدينة حتى يلتزم بها التجار في معاملاتهم مع الناس [27] ويتجلى ذلك في مقياس الذراع الذي أمر به السلطان أبو تاشفين الأول (٧١٨-٧٣٧هـ/ ١٣١٨-١٣٣٧م) بتعليقه في سوق القيسارية بتلمسان ، حتى يقتدي به تجار الأقمشة ، ولا يزال هذا الذراع بمتحف مدينة تلمسان.[28]

ويرجح أن تكون السلطة الزيانية قد أفردت أعوانا يساعدون المحتسب يقلون أو يكثرون عند الحاجة ، و ما يتطلبه وضع السوق و الحالة الإجتماعية بشكل عام ، وكان المحتسب إذا كلف أحد هؤلاء الأعوان بمهمة ، فإنه لا يكلفه بصفة دائمة ، وإنما يقوم بإستبداله من حين لآخر ، تفاديا لما يحدث بينه و بين التاجر أو الصانع من اتفاق.[29] ولتنظيم الأسواق و الحرص على سلامة البيع و الشراء فيها ، تدخلت الدولة الزيانية لإستئصال بعض ما شاب المعاملات التجارية فيها من عيوب أفرزت عددا من المشاكل من بينها مشكلة بعض الباعة الذين كانوا يعترضون جلاب السلع من البادية خارج أبواب المدن ، فيشترون منهم بأرخص الأثمان ، و يدخلونها إلى الأسواق بأثمان مرتفعة ، [30] مما كان يؤثر سلبا على القدرة الشرائية لسكان الحواضر ، وكان هذا العمل منهى عنه لما فيه من مضرة على الجلاب الذين يجهلون في الغالب أسعار السوق ، و ما طرأ عليها من تغيير و يجحف حقهم في الربح. [31] كما أنه يجحف حق المشترين الذين يشترون بأثمان مرتفعة ما كان سعره زهيدا في الأصل ، عكس ما دخل هؤلاء الجلاب إلى الأسواق ، وعرضوا ما لديهم فيستفيد من ذلك الجالب بالربح الوفير ، و الشاري لما اشتراه بسعر معقول [32].

وبغية تنظيم عمليات البيع و الشراء في الأسواق و الحرص على سيرها سيرا حسنا تصدت السلطة الزيانية لعمليات الاحتكار التي كان يقوم بها بعض التجار حيث كانوا يعمدون إلى إخفاء البضائع وتخزينها حتى تفقد من السوق ، و قد ساهم ذلك في ارتفاع الأسعار خاصة في الأوقات العصيبة كالجفاف ، و المجاعات و أوقات الحصار الذي كثيرا ما فرضه المرينيون على العاصمة تلمسان و لمواجهة هذا الوضع اتخذ سلاطين بن زيان عدة تدابير للحد من آثارها السلبية من بينها إخراج المدخرات من الأقوات التي كانت الدولة تختزنها ، و بيعها بالأسواق بأسعار زهيدة ليتمكن الناس من شرائها.[33]

أما بالنسبة لدور الدولة الزيانية في **توفير الأمن** داخل الأسواق ، فيتجلى في اتخاذهم الشرطة وسيلة لحفظ الأمن و النظام و الآداب العامة ، وقطع دابر اللصوص داخل الأسواق حيث كان الهاجس الأمني يشكل أولى أوليات الزيانيين الذين فرضوا تطبيق أقصى العقوبات على السارق كالسجن أو الجلد بالسياط.[34]

و نتيجة لذلك ، عرفت الأسواق فترات من الازدهار والانتعاش خاصة في عهود الاستقرار ، وقد شجع ذلك العديد من الفقهاء ، والعلماء ، والطلبة في مدينة تلمسان على الإشتغال بحرفة التجارة فضلا عن نشاطهم العلمي و الفكري ، في محلاتهم ودكاكينهم بأسواق المدينة ولاسيما في القيسارية [35] والمحلات المحاذية للمسجد الجامع ، التي صارت في نفس الوقت مجمعا للعلماء [36] فكان بنو مرزوق يحترفون العلم و التجارة في دكاكين لهم بالقيسارية و درب مرسى الطلبة [37] و قد أورد حسن الوزان شهادة إيجابية عن أخلاق و مهنة التجار التلمسانيين و معاملتهم النزيهة مع الناس حيث يقول : " فالتجار أناس منصفون ، مخلصون جدا أمناء في تجارتهم ..." [38]

وكان أغلب المتسوقين هم من الرجال حيث يكثر توافدهم على الأسواق التي تعرض منتجات تخص عملهم كأسواق الحدادة والذباغة و أسواق الدواب و غيرها ، كما أن أسواق الدولة الزيانية لم تكن تخل من النساء اللائي كانت لهن بعض الحرية في التنقل ، الأمر الذي لم يكن واردا في الأرياف و القرى ، حيث كان المتسوقون معظمهم من الرجال و النساء الطاعنات في السن ، وقد ساقت لنا كتب النوازل الفقهية العديد من الفتاوى تخص خروج النساء في الأسواق. وقد حث فقهاء العصر على منع هذه العادة من النساء ، و ردعهن عن ذلك ، وقد ذكر ابن الحاج أنه " كانت هناك عادة ذميمة و هي أن الواحدة منهن تأتي بزوجها لتشتري ما تختاره فإذا جلست على الدكان ذهب زوجها إلى مكان آخر و تركها و هذه بلية عظيمة ".[39]

ثانيا : أدوات التعامل التجاري وما ارتبط بها من مشاكل داخل الأسواق

عرفت أسواق المغرب الأوسط خلال العهد الزياني حركة نشيطة في عمليات البيع والشراء وكان النقد هو أساس التعامل ويتمثل على الخصوص في الدينار الذهبي والدرهم ، فبعد قيام الدولة الزيانية سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م شرع سلاطين هذه الدولة في سك نقودهم تجسيد لمبدأ استقلالهم عن الدولة الموحدية ، وقد أوكلت هذه المهمة في بادئ الأمر لأسرة بني ملاح القادمة من قرطبة التي كانت تحترف سك الدنانير والدراهم فاستعان بهم السلطان الزياني يغمراسن بن زيان (٦٣٣-٦٨٢هـ) و خلفاؤه على ذلك [40] ، و كانت عملية سك النقود تتم بدار السكة الموجودة بتلمسان ، كان دينار الدولة الزيانية يتراوح بين ٤,٤٨ غ و ٤,٩٥ غ ، و طول القطر بين ٣١ مم و ٣٤ مم أما الدرهم فكان وزنه الشرعي يبلغ حوالي سبعة أعشار المثقال أي ١٠/٧ بما يعادل ٤٨ حبة ، و حوالي ٢,٩٧ غ بإعتبار أن وزن المثقال الشرعي يبلغ حوالي ٤,٢٥ غ و يعادل ذلك ٧٢ حبة من الشعير ، و يبلغ درهم الدولة الزيانية ١,٥ غ.[41]

وقد اختلفت الكتابات التي نقشت على العملات الزيانية بإختلاف العهود و الملوك و لكنها في النهاية كانت تعبر عن وضع ما فهذه العبارات و ما تحمله من ذكر لأسماء الله الحسنى ، و دعاء و حمد و شكر ، تحمل دلالات قد تترجم نفسية السلاطين و ما يؤمنون به و ما وصلت إليه الدولة في عهدهم من قوة و ضعف ، ففي عهد أبي حمو موسى الأول (٧٠٧-٧١٨هـ / ١٣٠٧-١٣١٨م) و خلفه كتبوا على سكتهم عبارة "لا إله إلا هو محمد رسول الله ، ما أقرب فرج الله" ، وذلك كشعار لهم بعد مقتل السلطان المريني يوسف بن يعقوب سنة ٧٠٧هـ تحت أسوار تلمسان للتعبير عن شكرهم لله الذي خلصهم من

شر الحصار الطويل الذي فرضه المرينيون على تلمسان في عهده و بالضبط منذ سنة ٦٩٨ هـ.[٤٢]

ولعل أهم مشكلة كانت تواجهها الدولة الزيانية تتمثل في تزييف العملة بين الناس في عملية البيع والشراء، ويظهر أن هذه المشكلة كانت تعاني منها جميع دول المغرب الإسلامي، كالدولة الحفصية والمرينية.

وقد أشار فقهاء العصر إلى هذه الظاهرة الخطيرة، و هو ما يوحي لنا أن عملية سك النقود، لم تكن تقم بها الدولة لوحدها بل كان هناك خواص يعملون في الخفاء في سك الدنانير والدراهم وتوزيعها في الأسواق فيعم التعامل بها، ليتم اكتشاف زيفها في الأخير من طرف العامة، و يظهر أن حركة تزوير العملة على عهد الدولة الزيانية كانت تجلب لمحترفيها ثروة كبيرة، والنشيطين بها كانوا من التجار اليهود حيث أشار الدكتور عطاء الله دهينة أن تاجرا من اليهود كان يصنع بمرسيليا نقودا ذهبية تحاكي النقود الإسلامية ليبيعها بعد ذلك في تلمسان و بجاية نقودا مزورة.[٤٣]

وقد ندد الفقهاء المغاربة أمثال العقباني و ابن عرفة بهذه الظاهرة، وطالبوا بتدخل الدولة للحد من هذه الآفة، وردع المعتدين، والحيلولة ضد انتشار فساد العملة و ما ينجر عنها من مشاكل إقتصادية عويصة كانتشار الفساد التجاري، و غلاء الأسعار، حيث ذكر العقباني "إن فساد سكة المسلمين و غش دراهمهم قد عم و قوعه بهذه البلاد المغربية بأسرها، ولم يقع لمادة ذلك حسم ولا إزالة حتى كادت رؤوس أموال الناس تتقرض من أيديهم بغلاء الأسعار في كل شيء، فإذا ظهرت هذه الدراهم فليشدد فيها، و يبحث عن أصلها، فإن ظهر محدثها مفردا أو متعددا فليشدد في عقوبته و يطوف به الأسواق مما يكون نكالا لغيره. و ردعا مما يرى من عظيم ما نزل به، و يحبسه بعد على قدر ما يرى "[٤٤] و وصلت عقوبة مزور النقود في أحد الفتاوى التي نقلها الونشريسي عن أحد الفقهاء المعاصرين له إلى حد السجن المؤبد بقوله " ضارب الدنانير و الدراهم المدلسة كان الشيخ ابن عرفة يشدد فيمن يتهم بذلك، وأمر أن يخلد في السجن حتى يموت "[٤٥].



وبالإضافة إلى اختلاف العملة و ما ترتب عنها من مشاكل التعامل داخل الأسواق كانت هناك مشكلة المكاييل والموازين المستعملة في البيع، و على الوجه العموم كانت المكاييل المستخدمة تتمثل في القفير الذي كان يساوي ١٦ و يبة، و الويبة تساوي ١٢ مدا قرويا، و هو يقارب مد النبي صلى الله عليه و سلم أي حوالي ١٩٢.[٤٥] ثم الصحفة التي كانت تقارب ١٢ مدا بالكيل الحفصي،[٤٧] ثم المد الذي كان يساوي ٦٠ برشالة، حيث كل برشا له تعادل حوالي ١٣ رطلا.[٤٨] و البرشالة و يبلغ مقداره ما بين ١٢ رطلا ونصف و ١٣ رطلا.[٤٩] كما كان يعقد البيع عن طريق المقايضة أو البدل، و كان يتم عن طريق الأواني المنزلية، كالقدح و البرمة.[٥٠]

أما الموازين المستعملة فكان هناك الرطل الذي يبلغ في عهد الدولة الزيانية ١٦ أوقية أي ٥٠٤ غراما[٥١]، و القنطار الذي بلغ ٥٠,٨ كيلوغراما،[٥٢] و المثقال الذي كان يعادل ٧٢ حبة شعير[٥٣] أما بخصوص طرق التعامل في البيع و الشراء داخل الأسواق، فكان البيع يتم عن طريق العملة من دنانير و دراهم من المشتري للبائع في الحين، أو يتم عن طريق المقايضة أو البدل.



ثالثا : معطيات إحصائية حول الأسواق

أصبح توظيف المنهج الإحصائي في الدراسات التاريخية بمثابة ثورة جديدة في فهم التاريخ[٥٤]، فالكثير من البحوث التاريخية أصبحت تستثمر الأرقام المتناثرة في المصادر بحيث أصبح هذا المنهج مادة تدخل في صلب التاريخ[٥٥] و من هنا نرى أنه لا يمكن دراسة الأسواق بالمغرب الأوسط في العهد الزياني ما لم نقم بتوظيف هذا المنهج، خاصة و نحن نعلم أن الكثير من المعطيات الرقمية وردت في المصادر الزيانية، لهذا سنحاول إستثمار هذه الأرقام و إبرازها في جداول، والجدير بالذكر أن هذه الإحصائيات تشمل المنتوجات التي كانت تباع في الأسواق الزيانية مع تسعيرها، كما تحوي أرقاما حول بعض الأسواق الهامة التي يفد إليها التجار، ثم إحصائيات لمنتوجات زراعية بمدن الدولة الزيانية أيام لرخاء الدولة ثم أيام المجاعات.

و الواقع أن هذه الإحصائيات تساعد المؤرخ في الوصول إلى الكثير من الحقائق التاريخية، إذ أنها تعطينا فكرة واضحة من وضعية الأسواق خلال هذه الفترة.

إحصائيات حول بعض المنتوجات المعروضة
في الأسواق الزيانية و تسعيرها

السلعة	السعر أو الكمية	المصدر
صاع القمح	ديناران و ربع دينار	يحي ابن خلدون ج١، ص ٢١١
صاع الشعير	ديناران و ربع دينار	
رطل الملح	بدينارين و الأوقية بـ ١٠ درهم	عبد الرحمن بن خلدون تاريخ العبر ج٧ ص ص ١١٣ – ١١٤
الكرنب	ثلاثة أثمان المثقال	
الخس	عشرون درهما	
اللفت	١٥ درهما	
القثاء	٤٠ درهما	
الفقوس	٤٠ درهما	
الخيار	ثلاثة أثمان الدينار	
البطيخ	ثلاثون درهما	
الحبة الواحدة : من التين	بدرهمين	
الحبة الواحدة : من الإجاص	بدرهمين	
الفول	عشرون درهما	
الزيت	الأوقية بإثنا عشر درهما	عبد الرحمن بن خلدون ج٧ ، ص ١١٣
السمن	الأوقية بإثنا عشر درهما	
العسل	الرطل بدينارين	التنسي ، ص ١٣٢
ثمن الرأس الواحد من البقر	ستون مثقالا	عبد الرحمن بن خلدون ج٧ ، ص ١١٣
ثمن الرأس الواحد من الضأن	سبعة مثاقيل و نصف	
الدجاجة	الرطل بستة عشر درهما إلى ثلاثين درهما	
الرطل من اللحم	ديناران	التنسي ، ص ١٣٢
الرطل من الخيل	بعشرة دراهم	عبد الرحمن بن خلدون ج٧ ، ص ١١٣
الشحم	عشرون درهما	
الحطب	عشرة دراهم	
البيضة الواحدة	ستة دراهم	

جدول إحصائيات خاص بأسعار بعض المنتوجات الزراعية
أيام الرخاء و المجاعة

المنتوج الزراعي	السنة	المدينة أو البعد	السعر أو الكمية	المصدر	الملاحظات
الشعير	٧٥٨هـ/ ١٣٥٧م	وهران	٤٠٠ مد كبير أي ما يعادل ٢٤٠٠٠ برشالة	يحي بن خلدون ج١ ص. ٩٠	أيام الرخاء و الإزدهار
البر		وهران	٤٠٠ مد كبير أي ما يعادل ٢٤٠٠٠ برشالة		
البقلاء		وهران	٤٠٠ مد كبير أي ما يعادل ٢٤٠٠٠ برشالة		
ثماني صيعان من القمح	٧٠٦هـ	تلمسان	دينار واحد	يحي بن خلدون ج١ ص. ٢١١	يوم واحد بعد خروج المرينيين من تلمسان والحصار الذي فرضوه عليها و الذي دام ٨ سنوات (٦٩٨-٧٠٦هـ)
ستة عشرة صاعا من الشعير	١٣٠٦م	تلمسان	دينار واحد		
المد الواحد من القمح	٦٩٣هـ/ ١٢٩٣	كامل بلاد المغرب	١٠ دراهم	ابن أبي زرع أوض القرطس ص ٤٠٩	أيام المجاعة التي أصابت كامل بلاد المغرب
ستة أواق دقيق			٦ دراهم		

أهم الأسواق الدولة الزيانية ▼

الأسواق	المدينة	المصدر
سوق الخضر والفواكه والحبوب	تلمسان	ابن مرزوق ، المجموع ورقة ٢-١٢-١٤-١٥-٣٩
سوق الخياطين والساجين		
سوق العطارين		
سوق السراجين		
سوق القيسارية		
سوق الخضر والفواكه	وهران	حسن الوزان ج٢ ، ص ٣٠
سوق الماشية والحبوب والزيت و العسل	معسكر	حسن الوزان ، وصف إفريقيا ج٢ ص ٢٦ — ٢٧.

تعليقات حول الجداول:

من خلال استقراء الجداول المبيّنة أعلاه يتضح:

أن يحي بن خلدون و التنسي أبو عبد الله و عبد الرحمن بن خلدون هم الذين أمدّونا بمعظم المنتوجات المعروضة في الأسواق الزيانية وكذلك تسعيرها أما طبيعة هذه السلع فهي الخضر في المقام الأول ، ثم بعد ذلك المواد الغذائية ، إلاّ أنّنا نلاحظ أن الوحدات التي تستعمل كمعيار للسعر تختلف من مصدر لآخر ، فعبد الرحمن بن خلدون يستعمل الأوقية ، بينما يستعمل أبو عبد الله التنسي الرطل ، في حين يستعمل يحي بن خلدون الصاع بالنسبة للقمح و الشعير ، وتختلف الوحدة النقدية ما بين الدرهم و الدينار ، و المثقال ، مما يطرح مشاكل أساسية للباحث عندما يتوفى المقارنة و الاستنتاج ، خاصة إذا علمنا أن هذه الوحدات النقدية كانت تتغير قيمتها من عصر لآخر.

أما فيما يتعلق بجدول أسعار بعض المنتوجات الزراعية فهو يرينا الأسعار في أوقات الرخاء ، و كذلك في أوقات الأزمات ، ففي أيام الرخاء العظيم ٧٥٨هـ/١٣٥٧م تنخفض الأسعار بينما ترتفع أيام الأزمات و من بينها المجاعات ، و على سبيل المثال المجاعة التي أصابت كامل بلاد المغرب ، و ذلك سنة ٦٩٣هـ/١٢٩٣م ، رغم قيام سلاطين بني زيان بإخراج المذخرات من الأقوات و بيعها بالأسواق حتى تنخفض الأسعار و بالتالي يتمكن الناس من شرائها.

و نستطيع من خلال ما يقدمه كل من الحسن الوزان و ابن مرزوق الإقتراب من معرفة أهم الأسواق التي كانت موجودة بالدولة الزيانية ، حيث يتحدث ابن مرزوق عن سوق الخضر و الفواكه ، و سوق الخياطين ، و سوق العطارين ، و سوق الراجين ، و سوق القيسارية بتلمسان ، بينما يتحدث حسن الوزان عن سوق الخضر و الفواكه بوهران ، و سوق الماشية بمعسكر بيد بأنه على العموم تبقى هذه المعلومات قليلة و ناقصة لا تسمح بتكوين صورة متكاملة عن كل الأسواق التي كانت موجودة بالدولة الزيانية بالمقارنة والاستنتاج مع الأسواق التي كانت موجودة بمدن المغرب الإسلامي كفاس مثلا.

و برغم من العيوب المنبثقة عن المصادر الخاصة بأسواق المغرب الأوسط الزياني ، إلاّ أنها بالمقابل تعطينا مؤشرات هامة بإمكانها لو تضافرت جهود الباحثين أن تسفر عن نتائج هامة تثري دراسة أسواق المغرب الأوسط في العصر الزياني.

الهوامش:

١. من بين هذه الدراسات :

- عبد العزيز فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني (جزأين) ، دار موفم للنشر و التوزيع — الجزائر ٢٠٠٢.
- بشاري لطيفة ، التجارة الخارجية لتلمسان في عهد الإمارة الزيانية من القرن السابع إلى القرن الثامن الهجري ، رسالة ماجستير (موقونة) قسم التاريخ ، جامعة الجزائر ١٩٨٦ — ١٩٨٧.
- حساني مختار ، الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية للدولة الزيانية ، أطروحة دكتوراه ، (مرقونة) ، جامعة الجزائر ١٩٨٥-١٩٨٦.
- لخضر عبدلي ، مملكة تلمسان في عهد بني زيان ، شهادة التعمق في البحث (مرقونة) ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، تونس ١٩٨٧.
- Attallah Dhina, Le Royaume Abdelouadide à l'époque d'abou Hamou Moussa I et Abou Tachfine I. O.P.U. Alger 1985.

٢. يحي ابن خلدون ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ، ج١ ، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائري ١٩٨٢ ، ص ٣٧

٣. حسن الوزان ، وصف إفريقيا ج٢ ، ترجمة محمد حجي ، محمد الأخضر ، دار الغرب الإسلامي بيروت ط٢ ، ١٩٨٣ ، ص ص ٢٦-٢٧.

٤. ابن عثمان القلعي ، قلعة بني راشد مخطوط من نسخ البشير المحمودي ، خزانة محمودي البشير ، البرج ، ولاية معسكر ، الجزائر ، ورقة ٢.

٥. الإدريسي ، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق محمد حاج صادق ، مركز المطبوعات الجامعية ، الجزائر ١٩٨٣ ، ص ١٢٨.

٦. البكري ، المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب ، مكتبة المثنى ، بدون تاريخ ص ٦٩.

٧. ابن حوقل ، صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة ، لبنان بدون طبع ص ٨٩.

٨. المصدر نفسه ، ص ٨٩.

٩. روبار برونشفيك ، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي ، نقله إلى العربية حمادي الساحلي ، ج٢ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان ، ط١ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٤٥.

١٠. الوزان ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ١٧.

- العباد ، قرية على بعد كيلو مترين شرقي تلمسان ، و فيها دفن فيها العالم الصوفي أبي مدين شعيب الغوث ، ينظر ، التنسي ، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان تحقيق ، محمود بوعياد ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ١٩٨٥ ، ص ٢٨٦.

١١. الوزان ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٢٤.

١٢. عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج١ ، ص ١٣٦.

١٣. Attallah Dhina, opcit P.176

١٤. الوزان ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٢٠.

١٥. الونشريسي ، المعيار المغرب عن فتاوى علماء إفريقية و الأندلس والمغرب ، ج٨ ، دار الغرب الإسلامي ، لبنان ، ١٩٨١ ، ص ٢٨٧ ، ينظر كذلك ، العقباني أبو عبد الله ، تحفة الناظر و غنية الذاكر في حفظ الشعائر و تغيير المناكر ، تحقيق على الشنوفي ، المطبعة الكاثوليكية ، لبنان ١٩٦٧ ، ٢١٣.

١٦. عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج١ ، ص ٢٢٧.

١٧. المرجع نفسه ، ج١ ، ص ٢٢٨.

١٨. أبو البركات ، بشائر الفتوحات و السعود في أحكام التقريرات والحدود ، مخطوط بالخزانة الملكية ، الرباط ، رقم ١٠٣ ورقة ١٦٦ ، ينظر كذلك المجيلدي ، التيسير في أحكام التسعير تقديم و تحقيق موسى لقبال ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ١٩٨١ ، ص٦٦ – ١٠٥.
١٩. العقباني ، المصدر السابق ، ص ٢٢٧.
٢٠. المصدر نفسه ، ص ٢٢٧.
٢١. المصدر نفسه ، ص ٢٢٧.
٢٢. موسى لقبال ، الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي ، نشأتها وتطورها ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ١٩٧١ ، ص ٥٦.
٢٣. ابن الحاج ، المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات و التنبيه على بعض البدع و العوائد التي انتحلت و بيان شناعتها ، ج٤ ، تحقيق توفيق حمدان ، دار الكتب العلمية لبنان ، ط١ ، ١٩٩٥ ، ص ٢٣٤.
٢٤. المصدر نفسه ، ص ٢٥٣.
٢٥. المصدر نفسه ، ص ٣٦٢.
٢٦. أبو عبد الله الملالي ، كتاب المواهب القدسية في المناقب السنوسية ، مخطوط بخزانة محمودي البشير البرج ، ولاية معسكر ، ورقة ٢٧٨.
27. Brosslard (ch), au sujet de la coudée royale, in revue Africaine n°19, Tome 4, Année 1859, Alger 1960, P.66-68.
٢٨. موسى لقبال ، الحسبة ... المرجع السابق ، ص ٥٥.
٢٩. المقري ، نفخ الطيب من غصن الأندلس الحطيب و ذكروزيرها لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق إحسان عباس ج١ ، دار صادر بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ص ٢١٨-٢١٩ ، ينظر كذلك الأخضر عبدلي ، المرجع السابق ، ١٦٦.
٣٠. عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج١ ، ص ٢٢٨.
٣١. العقباني ، المصدر السابق ، ص ٢١٣.
٣٢. المصدر نفسه ، ص ٢٥٣.
٣٣. يحي بن خلدون ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الواد ج٢ ، نشر ليقي بروفنسال ، مطبعة فونتانة ، الجزائر ١٩١٠ ، ص ٣٢٦.
٣٤. أبو حمو موسى العبد الوادي ، واسطة السلوك في سياسة الملوك ، مطبعة الدولة التونسية ، تونس ١٣٧٩هـ ، ص ٨٣.
٣٥. أبن مرزوق ، المجموع ، ميكروفيلم ، الخزانة العامة ، الرباط رقم ٢٠ ، ورقة ٣٩.
٣٦. نفسه ، ورقة ٣٩.
٣٧. عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج١ ، ص ٢١٨.
٣٨. وصف إفريقيا ، ج٢ ، ص ٢١.
٣٩. ابن الحاج ، المصدر السابق ج٤ ، ص ص ٢٥٦-٢٥٧.
٤٠. ابن خلدون ، تاريخ العبر ، ج٧ ، منشورات الأعلى للطباعة و النشر ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ص ١٢٤-١٢٥.
٤١. بشاري لطيفة ، المرجع السابق ، ص ٢٠٣.
٤٢. محمود مقيدش ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ و الأخبار ، تحقيق علي الزاوي و محمود محفوظ ، ج١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ط ١٩٨٢ ، ص ٥٢٤.
٤٣. Attallah dhina, opcit, P.245
٤٤. العقباني ، المصدر السابق ، ص ٢٣٦.
٤٥. الونشريسي ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٤١٤.
٤٦. القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ج٥ المؤسسة المصرية للتأليف و الترجمة و النشر بدون تاريخ ، ص ١١١
٤٧. نفسه ، ج٥ ، ص ١١٤.
٤٨. يحي بن خلدون ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٩٠.
٤٩. ابن خلدون ، العبر ... المصدر السابق ، ج٧ ، ص ١١٣.
٥٠. زكرياء يحي المازوني ، الدرر المكونة في نوازل مازونة مخطوط بالمكتبة الوطنية ، الجزائر تحت رقم ١٦٤٠ ، ورقة ٨٥.
٥١. القلقشندي المصدر السابق ، ج٥ ، ص ١١٤.
٥٢. حسن الوزان ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٤.
٥٣. ابن خلدون المقدمة ... المصدر السابق ، ص ٢٠٦.
٥٤. إبراهيم القادري بوتشيش ، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي ، وتاريخه الاقتصادي و الإجتماعي ، دار الطليعة ، بيروت ٢٠٠٢ ط١ ، ص ١٠٩.
٥٥. ناصر الدين سعيدوني ، أساسيات منهجية التاريخ ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ٢٠٠٠ ، ص ١٤.



الدكتور خالد بلعربي في سطور:

- كاتب وباحث جزائري من مواليد تلمسان عام ١٩٦٧.
- شهادة البكالوريا آداب- تلمسان ١٩٨٧.
- شهادة الليسانس في التاريخ — وهران١٩٩٣ .
- شهادة الدراسات النظرية فيما بعد التاريخ - جامعة تلمسان ١٩٩٥.
- شهادة الماجستير - جامعة تلمسان ٢٠٠٠ .
- شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط- جامعة سيدي بلعباس ٢٠٠٤ .
- شهادة التأهيل الجامعي في التاريخ - جامعة سيدي بلعباس ٢٠٠٥.
- أستاذ مشارك قسم التاريخ
  جامعة سيدي بلعباس ٢٠٠٠-٢٠٠١.
- أستاذ مساعد قسم التاريخ
  جامعة سيدي بلعباس ٢٠٠١-٢٠٠٥.
- أستاذ مساعد مكلف بالدروس قسم التاريخ
  جامعة سيدي بلعباس عام ٢٠٠٥.
- أستاذ محا ضر قسم التاريخ
  جامعة سيدي بلعباس منذ جانفي (يناير) ٢٠٠٦.

مع ابن خلدون في حوار الحضارات







د. خـــالد عزب
مدير إدارة الإعلام ومدير الخطوط
مكتبة الإسكندرية
الإسكندرية – جمهورية مصر العربية
Khaledazab66@hotmail.com

احتفت إسبانيا واحتفى العرب كذلك بمرور ستمائة عام على وفاة العلاّمة ابن خلدون ، وكأني استدعي روح ابن خلدون لترفرف بيننا اليوم على صفحات هذا الطرح ، ففي مقابر الصوفية التي اندرست إلى الشمال من القاهرة القديمة ، دفن ابن خلدون ، لكن مع غيابه الجسدي عنا ، مازال فكره وعلمه يعملان عملهما بيننا إلى اليوم ، ففي الشرق أثار ما أثاره من نقاش وطرح ، وفي الغرب أثار ما أثاره من نقاش وطرح ، وها نحن اليوم مازلنا نرى أن ابن خلدون يمثل محكا للحوار والنقاش.

لكن لماذا ابن خلدون؟

إن ابن خلدون رجل السياسة الذي انغمس فيها احتك بملوك بني نصر في غرناطة ، وابتعث إلى اشبيلية لمحاورة ملكوها ، كما كان في دمشق مبعوثا لمحاورة تيمورلنك ، عاش دسائس السياسة ومكائدها ، لذا بات هو نقطة الانطلاق عندي للحديث عن أهمية الحوار بين الحضارات ، تجربته السياسية الفريدة انعكست عندما قدم مقدمته الشهيرة.

المفاهيم تتغير!

إن ما كان مقبولا خلال القرن الرابع عشر وما تلاه من قرون من سياسات ومفاهيم لم يعد مقبولا اليوم ، وعلى الرغم من أن قيم التسامح وحفظ العهود ، بل وحرية العبيد كان الإسلام قد رسخها حينما حل كديانة عالمية ، وفي وقت لم يكن تسامح الغرب تجاه العبيد يحمل نفس روح الإسلام ، فقد كان العبيد يعاملون معاملة قاسية ولم يكن من السهل أعتقاء رقبة أي عبد ، في حين صعد العبيد المماليك إلى حكم مصر وبلاد الشام ، ولم يكن ذلك مستهجنا من قبل المسلمين ، لو قارنا هذا بحقوق السود في الولايات المتحدة الأمريكية حتى السبعينيات ، لاكتشافنا متى تضاؤل حقوق الإنسان بين حضارتين الأولى تسامحت مع الأرقاء وصعدوا إلى سدة الحكم والثانية حتى بعد تحرير العبيد ظلت لا تعترف بحقوقهم كاملة.

من هنا يجب فهم أن القيم والمفاهيم يمكن أن تختلف الرؤى حولها من حضارة لأخرى ، وما يمكن أن يكون مقبولا في الشرق قد يكون مقبولا في الغرب ، والعكس صحيح ، لكن هناك قيمة كبرى قد اتفقت البشرية عليها في عصرنا الحاضر ، وهي احترام الأديان ودور العبادة ، فالإكراه الديني لم يعد حق المنتصر في الحروب أو في حالات السلم ، فحرية العبادة والاعتناق صارت من المفاهيم المعترف بها الآن ، لكن في عصر ابن خلدون تنصر أهل اسبانيا من العرب عنوة ، حتى تعزز ابن خلدون وهو أندلسي الأصل حينما زار ملك اشبيلية في سفارة حين عرض عليه أن يرده أرض أسرته ، فهذا الفار نتيجة الاضطهاد الديني ، لما يقابله أن فر أحد من أرض أوروبا الشرقية حين توسعت فيها الدولة العثمانية ، فالتسامح الديني لدى المسلمين كان قاعدة رسخها الإسلام حيث لا إكراه في الدين.

كان هذا لا ينفي أن احترام دور العبادة في ذلك العصر لم يكن أمرا واردا في المفاهيم العالمية ، فعلى الرغم من تشديد الإسلام على ضرورة احترام دور العبادة الخاصة بالأديان الأخرى ، إلا أنه جرت العادة خاصة في ظل احتدام الاصطدام الإسلامي الصليبي على تحويل دور العبادة من مساجد إلى كنائس والعكس من كنائس إلى مساجد ، حدث هذا حين هزم المسلمين في موقعة العقاب سنة ١٢١٢م بالأندلس ، إذ سقطت في أعقابها أشبيلية وحول مسجدها إلى كنيسة

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
خالد محمد عزب ، مع ابن خلدون في حوار الحضارات.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٣٩ – ٤٣. (www.historicalkan.co.nr)



سان سلفادور ومازالت المئذنة التي حولت إلى برج كنيسة شاهدة على ذلك، وكذلك الحال بعد سنوات حين سقطت القسطنطينية في يد محمد الفاتح إذ تحولت كنيسة آيا صوفيا إلى مسجد جامع لعاصمة الدولة العثمانية الجديدة، هذا كله كان ضمن لغة عصر، كان يقبل خلالها مثل هذه التغييرات، لكن في ظل العهود والمواثيق الدولية المعاصرة صار الحفاظ على دور العبادة في حالات الحروب أمر محمي، لكن ما بقي هو أن لغة الحوار في الكتابات الموجهة تستدعي أحيانا شئ من روح التاريخ لمخاطبة العصبية الدينية عند العامة دون مراعاة اختلاف المفاهيم من عصر لعصر، بل تقدم الإنسانية في تعظيم مفاهيم حقوق الإنسان.

إن التمترس بالتاريخ في الخطاب المعاصر، هو نتيجة استدعاؤه من قبل بعض الساسة ورجال الدين لخدمة أغراض ومصالح آنية، كما حدث من البابا بنديكت حين استدعى خطابا تاريخيا، أثار به المسلمين، كما أن الغرب لسنوات لم يقدم اعتذارا عن استعماره بلاد المسلمين، بل حتى عن مساعداته القيمة لإقامة دولة إسرائيل، بل شكلت مواقف الساسة في الغرب تجاه حقوق الفلسطينيين عائقا أمام الحوار الموضوعي بين العالم الإسلامي والغرب.

في الوقت الذي راج فيه في العالم الإسلامي لغة خطاب تقوم على استدعاء ذكريات الحروب الصليبية، بكل ما فيها من ذكريات مؤلمة، أو ذكريات تؤرخ للانتصارات سواء في حطين أو في فتح القدس، فأصبح الخطاب التاريخي ملهما للمشاعر سواء في الشرق أو الغرب.

إن من الأمور الملفتة للنظر في الخطاب المعاصر هو الحديث عن نشر الديمقراطية الغربية في البلاد العربية، هذا الخطاب الذي يقهم على الفور في الوطن العربي على أنه بداية للاستعمار في ثوب جديد، يحمل خطابا في ظاهره الرحمة وباطنه العذاب، الغرب لم يأخذ في حسبانه أن الديمقراطية لا تترسخ إلا عند رغبة الشعوب في أن تصبح من مكتسباتها التي حصلت عليها بعد عناء شديد، ناسيا أن مسئولية الحاكم أمام شعبه هو أمر أقره علماء السياسة الشرعية من العرب قبل الغرب بسنوات طويلة، بل أصبح هناك موجبات لدى المسلمين تستلزم عزل الحاكم، حتى صار الحاكم ليس له بعد إلا هي ولا يحلم بدعم من رجال الدين أو بتحالف معهم، هذا الأمر ترتب عليه عدم قدسية كل من الحاكم أو رجال الدين، على عكس تجربة الغرب في هذا المضمار.

فها هو ابن خلدون يشترط في الحكام شروط أربعة هي "العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل" [١]، ثم نجد عند ابن خلدون عبر صفحات المقدمة اهتمام خاص بالدولة وعمرها وتطورها، هذا الاهتمام مبعثه سببان: الأول هو معاصرته لسقوط العديد من الدول، والثاني هو نظرة المسلمين في حضارتهم للدولة كديان يعبر عن الأمة.

لكن في ذلك الوقت ظلت العديد من المعالجات حول أسلوب الحكم الرشيد محك نظر، إذ ظلت فكرة تداول السلطة بين العصبيات (الأحزاب في صورتها المعاصرة) محك صداع مسلح قد ينهي فيه ظرف على الأخر بالاقتتال، من هنا نستطيع أن نتلمس تلك النقلة التي أحدثها الفكر المعاصر تجاه تداول السلطة بدلا من النزاع بين العصبيات.

لعل قرن ابن خلدون، الذي كتب فيه المقدمة عكس مرحلة انتقالية ما بين فكر هذه الشخصية الفذة التي عكست الانتعاش الثقافي والاقتصادي للعالم الإسلامي، في مقابل الأحوال المتردية لأوروبا التي بدأت تشهد في ذات القرن فورانا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا قدر له أن ينقل أوروبا نقلة حضارية مهمة، لقد كان العالم في تلك الحقبة يموج بالتقلبات المتعاقبة بين التقدم تارة والتراجع تارة أخرى مع كثير من التبدلات.

عكس فكر ابن خلدون في القرن الرابع عشر تسامح العالم الإسلامي واستيعاب الفكر الإسلامي للعالم من حيث التنوع، فقد اعتبر أن الاختلافات بين الشعوب والأمم نقطة ايجابية، أولا من وجهة النظر العرقية واللغوية، فالتنوع يتأثر بكيفية حياة البشر ونواتج الأرض، والمصنعات، والعلوم والتقنيات، والأخلاقيات، وأخيرا الدين.

اعتبر ابن خلدون هذا التنوع ضرورة لنمو العلاقات الثقافية والسياسية بين الأمم [٢]، بل نرى ابن خلدون يشير إلى العلمانية في المجتمعات البشرية حين يذكر أن العديد من المجتمعات البشرية تحيا بدون شرائع إلهية، وتعتمد في أنظمتها الاجتماعية والسياسية على القوة والمنطق [٣]، بل نجد لديه أيضا تعريفا متقدما على معاصريه لمفهوم الأمة، فهي عنده كيان عرقي وسياسي وثقافي في نفس الوقت، وهي نموذج يمثل الكيان البشري بالمفهوم الواسع دون اعتبار للحدود الإقليمية، والدينية أو المكانية.

إن هذا المفكر المبدع يقودنا إلى مفاتيح عصره بل إلى مفاتيح طبيعة العلاقة بين البشر، إذ أنها علاقة لو أصبحت سليمة تقوم على تبادل متكافئ للمصالح، ففي القرن الرابع عشر شهدت أوروبا تحولا بعيدا عن التعصب الديني، كما شهدته مصر المملوكية، حين وقعت البندقية معاهدة مع مصر تعطي فيها الأولوية للمصالح الاقتصادية والتجارية، فحدثت نقل هامة في العلاقات بين العالم الإسلامي وأوروبا، إذ أصبحت المنفعة المتبادلة أساس لعلاقة سليمة.

نستطيع أن نستكشف اختلاف مفهوم السياسة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، فماهية السياسة في الفكر الغربي هي فن الممكن الذي يقوم على تعظيم الاستفادة من كل موقف حسب مقتضياته، فهي حركة تنظيمات عضوية تستخدم كل ما هو متاح وممكن من الأدوات والنظريات والوسائل، وتبدل قيمتها وغاياتها ومفاهيمها حسب ما تفرضه المواقف ومقتضيات اللعبة السياسية [٤].

على حين أن ماهية السياسة الشرعية تكمن أساسا وفي المقام الأول في كونها تعبيرا عن حركة وتنظيمات منضبطة ابتداءًا ومسارًا ومقصدًا، فهي عند ابن خلون "قوانين سياسية" أو هي حسب تعريف ابن الأزرق "ذلك القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال" [٥]، الأمر الذي يجعلها بحق رعاية متكاملة لكل الشئون، وقياما على كل الأمور يصلحها واستصلاحا للخلق كافة بإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم.

إن ما سبق عرضه من اختلاف مفهوم السياسة بين الشرق والغرب، فضلا عن اختلاف المسار التاريخي في كلا الحضارتين، يكشف عن اختلاف في تطور العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومسئولية الحاكم تجاه شعبه، هذا المفهوم لم يتطور في الغرب إلا بإرهاصات كانت عنيفة بلغت ذروتها في أحداث الثورة الفرنسية، ومن هذه الإرهاصات وصية الملك فيليب أغسطس سنة ١١٩٠م التي يقول فيها " إن مهمة الملك تتمثل في تسخير كل الإمكانيات لخدمة

احتياجات رعاياه ، بحيث يصنع الصالح العام فوق المصالح الشخصية" [٦] مثل هذه الوصايا فضلا عن القبضة الحديدية للكنيسة والتشدد الحاد للنظام الإقطاعي ، تولد عنها صراع بين الشعوب الغربية والكنيسة والملوك ، أما في الشرق فلم يكن هذا واردا بصورة أو بأخرى ، إن الدولة الحديثة التي تعني ازدهار العلمانية ، وحق السيادة ، وتوسع الحكومة بمؤسساتها وضرائبها وتبادل السلطة بين الأحزاب ، مفاهيم تتطور بصور مختلفة في العالم الإسلامي ، لكن ليس بنفس الكيفية التي مرت بها الدولة الحديثة بمراحلها في الغرب.

تطورت إذن العديد من المفاهيم التي تعلي من سلطة الشعب ، وقد حاول مفكري الغرب ومن تبعهم من العرب في فهم طبيعة المجتمع المدني في العالم الإسلامي ، إذ أن هذا المجتمع نشأ من فكرة الوقف الخيري ، حتى تعددت الأوقاف وتنوعت من وقف على رعاية المسنين إلى وقف على الحيوانات الضالة إلى وقف اقتصادي كالوكالات والفنادق والخانات على طلبة العلم ، وهو ما يقابله اليوم لدى الغرب فكرة Endowoment أو الوديعة و Foundition أي المؤسسة الراعية لأي نشاط ، غير أن العالم الإسلامي ومنذ مطلع القرن التاسع عشر حجم مؤسسة الوقف ودورها بصورة قلصت دور المجتمع في الرعاية الاجتماعية والعلمية بصورة غير مسبوقة ، وإعادة الحيوية لمؤسسة الوقف طبقا للمفهوم الشرقي سيدعم وينمي حركة المجتمع المدني العربي والإسلامي ، وهو ما سيساعد على قيام حوار حقيقي بين المجتمع المدني في الشرق والغرب بصورة حقيقية ، وليس على الصورة الشائعة حاليا وهي انتظار الشرق العربي المنح والهبات لنشر حقوق الإنسان أو الديمقراطية في البلاد العربية ، انعدام هذا التكافؤ بين المجتمع المدني في الوطن العربي ومقابله في الغرب ، يفقد المجتمع المدني العربي وأفكاره ومفاهيمه مصداقيته أمام الجمهور في المنطقة العربية.

إن الحوار هو محاولة للوصول إلى أطر مشتركة للتفاهم وتبادل المصالح أما المنافسة فستبقى قائمة ، لأن المنافسة هي التي تخلق التحدي الحضاري والرغبة في التقدم ، ففي العصور الوسطى ، ظهر هذا في القبة كمفردة معمارية ، يعرف نموذج تاج محل بأضرحة الحدائق ، وإن كان بناؤه ارتبط بوفاء شاه جهان لزوجته ، إلا أنه ضريح سلطوي يعبر عن قوة السلطة واستقرارها في الهند ، ومن أبرز نماذج هذه الأضرحة في الهند ضريح همايون في دلهي ١٥٦٥م ، وهو أن كان أقل جمالا من تاج محل إلا أنه بشبهه ، ويشكل ضريح تاج محل قمة التطور نحو الكمال الفني والمعماري.

يقودنا استخدام القبة في العمائر الضريحية ، إلى لفت الانتباه أن القبة كمفردة معمارية تغري بتحميلها بمدلول رمزي ، ظهر هذا في صورة تحد حضاري قبله العثمانيون حينما أرادوا التفوق على آيا صوفيا ، فعندما فتحت القسطنطينية على يد السلطان محمد الفاتح دخلها ثم زار كنيسة آيا صوفيا ، وأمر بأن يؤذن فيها للصلاة إعلانا بجعلها المسجد الجامع للمدينة ، وأعطى الفاتح حرية العبادة للديانات في المدينة في عقب ذلك.

ومنذ ذلك الحين مثلت قبة آيا صوفيا بضخامتها وارتفاعها الشاهق تحديا حضاريا للعثمانيين ، أخذ المعماريون هذا التحدي مأخذ الجد ، وكان هدفهم ليس تقليد آيا صوفيا بل التفوق عليها ، ومن هذا المنطلق اتخذوا من القبة المركزية رمزا للدولة العثمانية والإسلام ، حيث اعتبر المسجد هو الرمز الحي للإسلام الذي تسعى الدولة لنشره كدين ، وتمثل القبة المركزية بالمسجد الدولة بينما تمل القباب الأصغر الأقاليم والولايات التابعة لها ، ويؤكد هذه الرمزية استخدام القبة كوسيلة رئيسية للتغطية قبل فتح القسطنطينية ، وكانت القبة عند قدماء الأتراك تمثل السماء.

ومن المحتمل في ضوء ذلك أن تكون القباب عندهم رمزا للسماء التي تغطي وتحمي الدولة خاصة مع ملاحظة أن الأعمدة والدعائم التي كانت تحملها يسجل عليها أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة الذين اعتبروا الصوفية أقطابا يحملون أركان العالم.

علقت قبة آيا صوفيا أذهان العثمانيين والأوروبيين ، خاصة مع التأثير الضخم الذي تركته كنيسة آيا صوفيا (هاجيا صوفيا) منذ إنشائها في القرن السادس الميلادي بكل فخامتها ، على عمارة الكنائس في أوروبا ، وفي هذه الكنائس استخدمت القبة شبه الكروية بشكل تغلب عليه الرمزية ، ولم يكن قطر قباب هذه الكنائس يتعدى العشرة أمتار ، ورفعت على أعمدة عالية ، وهي طريقة لم يستخدمها المعماريون العثمانيون.

لقد حافظت القبة في أوروبا على دلالتها الرمزية ، ففي كنيسة "سانت بيتر" في روما كان إنشاؤها مشروعا يحمل مفهوما مثاليا ونظريا تصوره ليوناردو دافنشي في أول الأمر ثم قام برامانت بتطويره ، ولكن الذي بناه ميشيل أنجلو الذي أضاف عليه المزيد من التحسينات الإنشائية ، ولعل استمرار التنويع في تصميم القبة يوضح مدى رسوخ القبة كمفهوم رمزي في التقاليد الأوروبية ، بدءا من استخدامها في الكنائس حتى بناء قاعات الاجتماعات في القرن العشرين.

شاع في أوروبا اختلاف الشكل الخارجي عن الداخلي للقبة ، إذ شيدت القباب بصدفتين واحدة خارجية وأخرى داخلية ، وأولى المعمار مطلق عنايته للشكل الخارجي ، وهو ما يبين مدى رمزيتها في التعبير عن المبنى عن بعد ، ويختلف المعمار العثماني عن الأوروبي في ذلك ، فهو يطبق حساب المثلثات للقباب شبه الكروية ذات الشكل الخارجي والداخلي الموحد مع تطوير تكاملها في ملامح الشكل الخارجي المركب والفراغ الداخلي ، مما اوجد لديهم معالجة مكانية أصلية كاملة ، جوهرها الإنشائي هو البساطة المتفردة في تاريخ طراز القباب ، باستثناء معابد الآلهة الرومانية ، وكذلك عناصر الأضرحة الإسلامية في الشرق.

دأب الأتراك تبعا لسيطرة فكرة آيا صوفيا على أذهانهم على المقارنة المعمارية ما بين تخطيط مسجد بايزيد وتخطيط آيا صوفيا.

شيد مسجد بايزيد باستانبول بين عامي ١٥٠١ و١٥٠٦م ، على يد المهندس خير الدين ، وبصرف النظر عن وجود قبة مركزية ونصفي قبة في المسجد ، فإنه لا وجه لمقارنة أحد المبنيين بالأخر ، لا من حيث التخطيط ولا من حيث أسلوب البناء ، والحقيقة أنهما يختلفان تماما ، وكل منهما عالم مستقل بذاته ، فمسجد بايزيد يمثل تطورا طبيعيا للعمارة العثمانية السابقة عليه ، أما آيا صوفيا فإنها وإن أثارت إعجاب المعماريين العثمانيين ، إلا أن الأفكار التي أوحت بها إليهم كانت موجودة في أساليبهم وفنون عمارتهم.

استمر المعماريون في استانبول في تطوير عمارة القباب ، فشيد مسجد سليم الأول بقبة بلغ قطرها ٢٤ مترا ، وهي بذلك تمثل نجاحا رائعا من الناحية التقنية ، إلا أنها تفتقد دفء الإبداع ، فثقل القبة يقع على الجدران ، وهي غير مرتفعة وهو ما عكس ضعفها وعدم تعبيرها عن قوة السلطة أو قوة عمارتها ، وكان على العمارة العثمانية أن تنتظر سنان.

ظفر عصر كل من السلطانين سليمان القانوني وسليم الثاني بالمعماري العظيم سنان، قام سنان في أول أعماله باستكشاف ما يمكن أن يعطيه الفراغ المتاح أخذا في الاعتبار استمرارية التقاليد المعمارية العثمانية التي ظهرت في أزنيك وبورسة وأدرنة، وتظهر أهم مراحل عبقرية سنان المعمارية من خلال ثلاثة آثار عظيمة هي: مسجد شهر زاده ومسجد السليمانية باستانبول والسليمية بأدرنة.

كان بناء شهر زاده بأمر من السلطان سليمان القانوني لسنان، وكان ذلك عام ١٥٤٨م، واستغرق هذا العمل أربع سنوات، ونرى فيه المحاولة الأولى لسنان في معالجة مشكلة قباب آيا صوفيا وبايزيد، عندما ابتكر النموذج المثالي للمبنى ذي القبة المركزية وأنصاف القباب الأربع حولها، وسنان بهذا العمل يكون قد حقق أحلام مهندسي النهضة.

بنى بعد ذلك سنان مجمع السليمانية للسلطان سليمان القانوني على واحدة من ربوات استانبول التي تطل على خليج القرن الذهبي المؤدي لمضيق القرن البسفور، واستفاد من مدرجات هذه الربوة في تصميمه، قام التصور الذي وضعه سنان للمسجد على أن يكون وحدة مستقلة لها فناء ذو بوائك، وأن يعكس تخطيطه الداخلي مظهره الخارجي، وجعل قطر القبة الرئيسية بالمسجد ٢٦,٥٠ مترا وارتفاعها ٥٣ مترا، وهي أكثر قباب استانبول ارتفاعا بعد آيا صوفيا، وترتكز القبة على أربع دعامات ضخمة، ولزيادة اتساعها من ناحيتي المدخل والقبلة أضيف لهما نصفا قبة من كل ناحية بارتفاع ٤٠ مترا، ثم وسعت هاتان المنطقتان بحنيات ركني إضافية، أما المساحتان الموجودتان إلى اليمين واليسار فقد غطيت كل منها بخمس قباب، وبدلا من الرتابة التي قد تنجم عن استخدام قباب صغيرة متماثلة، فقد عمد سنان إلى ابتكار جذاب غير مألوف يتلخص في تبادل بين قبة صغيرة وأخرى كبيرة حسب المساحة التي تغطيها القبة، وكانت القبة الوسطى هي الأكبر وتتعادل في اتساعها مع القبة الركنية، وبهذا يكون قد تم نوع من التكامل بين منطقة وسط المسجد وبين منطقة البلاطات الجانبية، ويكون المظهر الخارجي كشف بوضوح عن داخل المسجد بكل تفاصيله الدقيقة، وإذا كان الداخل إلى المسجد يمتلئ بإحساس باللانهائية، فما ذلك إلا نتيجة لارتفاع القبة الشاهق ولإبداعات الزخارف الخزفية التي تكسو القبة.

أبدع سنان وهو في الثمانين من عمره مسجد السليمية في أدرنه، واشتمل هذا المسجد على كل الابتكارات والتجديدات التي استحدثها سنان حتى ذلك الحين، بالإضافة إلى مستحدثات العمارة العثمانية، استغرق بناء هذا المسجد خمس سنوات من ١٥٦٩ إلى ١٥٧٤م، وهو يمثل الرمز الحي لمدينة أدرنه وللدولة العثمانية.

أنشئ هذا المسجد بأمر من السلطان سليم الثاني، يظهر هذا الأثر متجليا من بعيد بقبته الكبيرة، ذات قطر يبلغ ٣١,٥٠ مترا، أي أكبر من قطر آيا صوفيا، وبمآذنه الأربع الرشيقة، التي تدور حول رقبة قبته المثمنة، وتتوافق ضخامة القبة وارتفاعها مع المساحة الكبيرة في الداخل، حتى لكأنه يمكن اعتبارها قمة التطور في بناء القباب في العالم بأسره.

وجاء في (تذكرة البنيان) التي يقال أنها من إملاء سنان، وصف لهذه المنشأة بقوله "وترتفع المآذن الأربع عند أركان القبة الأربعة، ولكنها ليست غليظة كالبرج، مثلما هو الحال في مآذن أوج شرفلي، ولا يخفى بالطبع ما هناك من صعوبات تواجه بناء مآذن سامقة كمآذن السليمية، التي تضم كل منها ثلاثة سلالم منعزلة، وإذا كان قد شاع بين المهندسين المسيحيين القول بتفوقهم على المسلمين؛ لأنه لم تقم في العالم الإسلامي كله قبة تضارع أو تنافس آيا صوفيا، فقد حز في نفسي كثيرا أن يقال أن بناء قبة بمثل ضخامة آيا صوفيا، ربما يكون من الأعمال العسيرة ولهذا قررت مستعينا بالله، إقامة هذا المسجد، في عهد السلطان سليم خان، جاعلا قبته أوسع من آيا صوفيا بمقدار ستة اذرع وأعمق منها بمقدار أربعة اذرع"، وقبة السليمية محمولة علة ثماني دعامات قوية، لها سنادات طائرة.

هكذا أصبح سنان أستاذا كبيرا في بناء القباب وفي تنسيق المساحات، وعبقريا باقتدار ونجاح في تصميم القباب المركزية التي كانت الأمل والمثل الأعلى عند معماري عصر النهضة في إيطاليا، وبراعة سنان أتت من المفهوم المعماري الذي انطلق منه، والذي يهدف إلى نسق بنائي سليم ومساير لمتطلبات حل مسائل الفراغ والحجم، ويبدو أن تصور سنان نابع من التجليات العضوية للعمليات المعمارية التي يتحكم المعماري في كل خطوة من خطواتها، ففي المساحات الداخلية الواسعة قد نتصور الأبدية في التعبير عن المنحنيات السماوية للقباب والعقود الكبيرة مقارنة بالتسطيح أو الامتدادات السطحية للحياة البشرية ممثلة في الخطوط الأفقية المستقيمة للأجزاء السفلية، وفي الواقع أن هذه الازدواجية أعلى وأسفل تلك الفراغات الضخمة هي التي توجد المضمون العاطفي في عمارة سنان.

وإذا كان للقباب في بعض استخدامها رمزية سياسية، مباشرة كانت أم غير مباشرة، فقد استخدمت أيضا للتعبير عن مقر الحكم أو العرش بصورة صريحة فقد كان يعلو قصر الإمارة في دمشق قبة خضراء أعطت القصر اسمه، كما قام الحجاج بتقليد سادته بإقامة قبة خضراء لدار الإمارة في واسط، وكان يعلو قاعة العرش أو الحكم بقصر الذهب في بغداد قبة كبيرة خضراء على رأسها تمثال فارس بيده رمح يعبر عن قوة الدولة وبطشها في مواجهة أعدائها، وفي سامراء تميزت الدار الخاصة بالخليفة المعتصم بجناح قاعة العرش المؤلف من قاعة مربعة مركزية مسقوفة بقبة، واستخدمت القبة الخضراء كذلك لتسقيف دار العدل في قلعة صلاح الدين الأيوبي بالقاهرة، التي شيدها الناصر محمد بن قلاوون لتكون مقرا لنظر المظالم ولاستقبال السفراء وكذلك للعرش المملوكي، ومقرا للاحتفالات الرسمية، هكذا كان للقبة مدلول سلطوي رمزي منذ فترة مبكرة في تاريخ العمارة الإسلامية.

واليوم في القرن الحادي والعشرين مازال الارتفاع الشاهق وعظمة البنيان، فبرجي التجارة في نيويورك كان يعبران عن عظمة وسيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على الاقتصاد العالمي، وسعت ماليزيا لبناء برجا بتروناس للتعبير عن رفعة اقتصادها ومكانتها كدولة، ودبي اليوم تبني برجان جديدان كتحديا معماريا، هكذا العالم الحديث كما كان عالم العصور الوسطى، الكل يسعى للتعبير عن تجاوزه الأخر بالعمارة، مثل هذه المنافسات المعمارية تعبير حضاري عن المنافسة المقبولة، من هذا المنطلق أحيت مصر في أكتوبر ٢٠٠٢ مكتبة الإسكندرية كمؤسسة ثقافية هدفها إرساء الحوار بين مختلف الثقافات والحضارات كما كانت المكتبة القديمة.

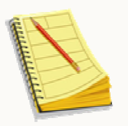
الهوامش

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٥٦٧ ، ج٢ ، تحقيق علي عبد الواحد وافي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٦.
(٢) عبد السلام شدادي ، عالم ابن خلدون ، ص ٤٢ ، فصل في كتاب ابن خلدون البحر المتوسط في القرن الرابع عشر ، مكتبة الإسكندرية ٢٠٠٧.
(٣) عبد السلام شدادي ، ص ٤٢.
(٤) محيي الدين قاسم ، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٧ ، ص ٨.
(٥) ابن الأزرق ، بدائع السلك في طبائع الملك ، تحقيق علي سامي النشار ، بغداد ، دار الحرية ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص ٧٩.
(٦) رافايل سانتايا ، أصول الدولة الحديثة ، ص ٦٤ ، فصل من كتاب ابن خلدون البحر المتوسط في القرن الرابع عشر.



من مقالات ودراسات الدكتور خالد عزب:

- الآثار الإسلامية في يوغوسلافيا سابقا .
مجلة الأزهر ، العدد السادس السنة السابعة والستون ، نوفمبر ١٩٩٤م.
- "فوة" أقدم مدن دلتا النيل.
مجلة الفيصل ، العدد (١٧٦)، صفر ١٤١٢هـ/ أغسطس ١٩٩١م.
- كيف واجه المسلمون مشكلة المياه.
مجلة الفيصل ، العدد (١٩٠)، ربيع الثاني ١٤١٣هـ / أكتوبر ١٩٩٢م.
- التالير النمساوي عملة تداولها العالم الإسلامي.
مجلة الفيصل ، العدد (٢٠٠)، صفر ١٤١٤هـ / أغسطس ١٩٩٣م.
- دور مؤسستي القضاء والأوقاف في المدينة الإسلامية.
مجلة الوعي الإسلامي ، العدد (٣٢١)، جمادى الأولى ١٤١٣هـ/ ديسمبر ١٩٩٢م.
- الأحياء السكنية في المدينة الإسلامية.
مجلة الوعي الإسلامي ، العدد (٣٢٧)، ذو القعدة ١٤١٣هـ/ مايو ١٩٩٣م.
- المدارس في الحضارة الإسلامية.
مجلة الوعي الإسلامي ، العدد (٣٤٤)، ربيع الآخر ١٤١٥/ سبتمبر ١٩٩٤م.





الموت و معتقداته الشعبية في بلاد الشام "الجذور والديمومة"



د.بشار محمد خليف

باحث في تاريخ العالم العربي

دمشق – الجمهورية العربية السورية





الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بشار محمد خليف ، الموت ومعتقداته الشعبية في بلاد الشام: الجذور والديمومة.-دورية كان التاريخية.-العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩.

ص ٤٤ - ٤٩.(www.historicalkan.co.nr)

" أخبِرْني ، صديقي ، أخبِرْني صديقي ،

أخبرني بحالات العالم السفلي ، الذي رأيتُ "[١]

(ملحمة جلجامش)

الموت ظاهرة ، مقرونة بالحياة ، بانتفائها ينتفي ، أو لعلنا أمام تواطؤ بينهما فمقابل اخضرار الحياة يلمع سيف الموت الأسود ليحصد ما زاد عن حاجة الحياة و خصبها ، وأحيانا ما لم يزد عن حاجة الحياة. تأملَ أرسطو الموت فقال: " الموت أكثر الأشياء فظاعة "[٢]. أما أسخيلوس فقد أشاد بالموت" كشفاء من بؤس الحياة "[٣]، في حين وقف الفيلسوف زينون الرواقي متصالحاً مع الموت بقوله:" إن الموت ينتمي إلى النظام الكوني للأشياء فهو موافق للطبيعة وبالتالي فإنه قانون عادل ، و لا أساس للشكوى منه أو الاحتجاج ضده"[٤]. إذن هو التسليم بشرعة الموت طالما أنه قدر محتوم ، و لا يبقى على الإنسان سوى وعي الموت و ظواهره و حتميته ، كي يفوز بحياة هي طقس للعبور نحو عالم يكتنفه الغموض و طلاسم المجهول.

ولعل الانشغال بظاهرة الموت ، اقتضى مرور ملايين السنين من الوجود البشري على الأرض ، حتى غدا دماغ الإنسان قادراً على وعيّ هذه الظاهرة و استنباط الحلول التعويضية اللا شعورية تجاهها[٥]. فإذا كان أقدم وجود بشري دلّتْ عليه اللقى الآثارية يعود إلى ٣،٥ مليون سنة في أفريقيا ، فإن الوجود البشري في المشرق العربي / الهلال الخصيب / حسب المعطيات الآثارية يعود إلى حوالي مليون سنة ، و ذلك في موقع " ست مرخو" في اللاذقية بسوريا ، حيث أبان الموقع عن أدوات خلّفها الإنسان هي عبارة عن فؤوس و معاول وسواطير و شظايا و نوى و قواطع استخدمها الإنسان آنذاك لغاية حياة الصيد و التقاط بذور النبات.[٦]

البنية الدماغية للإنسان ووعي ظاهرة الموت

ليس الإنسان الحالي من سلالة القرود ، إنه من سلالة الرئيسيات التي عاصرت سلالات أخرى لم تتطور إلى الحالة الإنسانية ، فبقيت على حالتها مورفولوجياً و فيزيولوجياً. أما لجهة سلالتنا من الرئيسيات فقد تطورَ إدراكها مع الزمن / تبعاً لتفاعلها مع البيئة الطبيعية ومجالها الحيوي / ، ولعل قوة التفاعل تلك هي التي قدّمتْ حوافز التطور الدماغي لدى إنسان المشرق العربي منذ مليون سنة خلت و حتى الآن.[٧] فالمعلوم أن البنية الدماغية لدى الإنسان تتألف من ثلاثة أقسام:

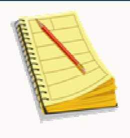
- القشرة الدماغية:

  التي تشكل ٨٥ % من دماغ الإنسان و تتجلى وظيفتها الأولى في الإدراك. و تتألف من أربعة فصوص هي : الفص الجبهي - الجداري - الصدغي - القذالي.

- القسم الحوفي أو الطرفي:

  يعتبر مركز عواطف التدين و الفرح و الغيرية و العاطفة الإنسانية بما فيها ظاهرة الموت.

- القسم الزواحفي.[٨]



وفي مناقشتنا هنا لوعي ظاهرة الموت في العقل الإنساني فإن ما يهمنا هو التطور المُتبدي في القسم الطرفي من الدماغ ، حيث تشير المعطيات العلمية إلى أن وعي هذه الظاهرة استغرق زمناً طويلاً امتد لملايين السنين حتى غدا الإنسان واعياً لها ولمقتضياتها. و في المشرق العربي استغرق هذا الأمر مرور حوالي ٩٠٠ ألف سنة حتى بدأ الدماغ الإنساني يعي هذه الظاهرة.

فقبل ١٠٠ ألف سنة تقريباً وحسب المعطيات الآثارية يبدو أن الإنسان المشرقي لم يعد ليترك أمواته نهباً للوحوش أو ضحايا للتفسخ والتعفن ، بل سعى إلى دفنهم وفق شعائر معينة ، دلّ على ذلك اكتشاف موقع مغارة الديدرية قرب مدينة حلب في شمال سوريا ، حيث عثر على حوالي ٧٠ قطعة عظمية بشرية دُفنت في هذه المغارة ولم تترك في البرية أو السهول.

وفي التسعينيات من القرن العشرين عُثر على هيكل عظمي لطفل عمره سنتان و طوله ٨٢ سم ، حيث دُفن في حفرة مستلقياً على ظهره وكانت يداه ممدودتان و قدماه مثنيتان ، وتحت رأسه بلاطة حجرية وكذلك على صدره فوق القلب. يؤرخ هذا الطفل بحدود ١٠٠ ألف سنة. كما عثر عام ١٩٩٧ على هيكل عظمي آخر لطفل ثان عمره سنتان أيضاً. إن طرق الدفن المتبعة في هذا الموقع تدل على ظهور وعي لدى الإنسان آنذاك لضرورة العناية بالموتى وفق شعائر وطقوس معينة.

ثم سوف تكرّ سبّحة الاكتشافات الأثرية ، حيث نشهد طقوس دفن متقدمة في فلسطين في مغارة قفزة ، حيث عُثر على ١٢ هيكلاً عظمياً تؤرخ بحدود ٥٠ ألف سنة و يتميز هذا الموقع بالعثور على قبر امرأة شابة مستلقية على جنبها الأيسر و مثنية الرجلين ، وإلى جانبها طفلها الواضع رأسه على صدرها في حين كان بين يديه غزال يعطي دلالة على رمزية الخصب و الحياة.[٩]

وفي الرافدين عثر في موقع كهف شانيدار على هيكل عظمي لرجل في الأربعين من عمره يؤرخ في حدود ٦٠ ألف سنة. ونتيجة البحث العلمي تبين أنه كان يعاني منذ طفولته من شلل نصفي بالإضافة إلى أنه أعور ، و يعاني من التهاب في المفاصل ، و يبدو أنه توفي في شهر حزيران. والطريف في الأمر هنا أن الذي سبّب موته هو سقوط صخرة من سقف الكهف عليه ، و تبين أن الورود نُثرت حول جثته.[١٠]

إن الدلائل التي قدمتها لنا المعطيات الآثارية لهذه المواقع ، تشير إلى أننا أمام حالة شعائرية و طقسية تم عبرها دفن الموت وسط تطور متبدٍ في البنية الدماغية التي انعكست على إنسان تلك المرحلة ، و هذا ما يؤكد وعي ظاهرة الموت عبر تطور القسم الحوفي من الدماغ لدى الإنسان تبدّت منذ حوالي ١٠٠ ألف سنة من الآن ، إلا إذا قدّمت الاكتشافات الآثارية معطيات جديدة تُعيد وعي هذه الظاهرة إلى زمن أبكر من ذلك.

ظاهرة الموت في المستوى النفسي لدى الإنسان

منذ وعى الإنسان في المشرق العربي لظاهرة الموت في حدود ١٠٠ ألف عام ، انعكس هذا على بُعده النفسي. فوعي هذه الظاهرة المؤلمة انعكس عليه في المستوى اللا شعوري ، حيث صُدم الإنسان بمصيره الحتمي ، وهذا ما شكّل انفعالاً في عقله الباطن ، ما أدّى إلى تصورات مشحونة بهذا الانفعال تمَّ التعبير عنها في الدراسات النفسية بعقدة التخلي أو النبذ.

ومعلوم أن لكل عقدة نفسية لدى الإنسان ضروب تعويضية لا شعورية ، تسعى بالإنسان إلى إعادة توازنه ، وتتراوح بين الايجابية والسلبية تبعاً للانفعال الذي واكبَ النفس تجاهها. فهي عقدة الإحباط الانفعالي ، عقدة الاستبعاد ، وسواس القطيعة و في صورتها المصعّدة: تصبح هذه العقدة فلسفة في الوجود الإنساني ، فالإنسان " مُلقى في هذا العالم " فريسة التخلي وحصر العزلة الذي يتصف بأنه مقضيّ عليه ميتافيزيقياً.[١١]

و على ذلك ، فإن ضروب التعويض عن هذه العقدة تتبدى في مستويات عدّة:

- المستوى الأول:

معاناة من ألم التخلي و الفقد بما يؤدي إلى الانكفاء و العزلة في الحياة و اجترار الكآبة والاستسلام للموت.

- المستوى الثاني:

تعذيب الإنسان لنفسه و تحميلها ألواناً من حياة سوداوية كئيبة.

- المستوى الثالث:

حيث يلجأ الإنسان إلى الحلول الصوفية أو الإيمان بالتقمّص أو التناسخ أو بوجود حياة بعد الموت.

- المستوى الرابع:

حيث يميل الإنسان إلى الانتحار و رفض الحياة و ربما تنتابه نوازع عدوانية و سادية.

- المستوى الخامس:

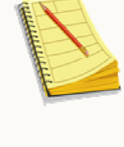
أن يتزن الإنسان وفق المبدأ الرواقي حيث القبول بالموت و العمل في الحياة كأن الإنسان خالد ، واعتبار الموت جزءاً من الحياة.

الجدير ذكره هنا هو ؛ أن الأديان السماوية جاءت بحلول لهذه العقدة و ضروب تعويضية صالحت الإنسان مع الموت ، عبر وجود حياة بعد الموت يُحاسب فيها الإنسان من قبل الرب على أفعاله في الحياة ، فقدمتْ علاجاً نفسياً لموضوع يؤرق الإنسان منذ وعيه لظاهرة الموت من جهة أولى ، وخلقت معادلاً موضوعياً لهذا الأمر يتجلى في إتباع قواعد أخلاقية و مناقبية في الحياة للفوز بعالم ما بعد الموت في منحاه الإيجابي.

الجذور التاريخية للمعتقدات الشعبية حول الموت

إن الأساس في استمرارية الذهنية الشعبية لظاهرة الموت يتبدى في وجود استمرارية حضارية ، وتواصل حضاري بشري ، وهذا محقق في المشرق العربي منذ مليون سنة ، حيث أن هناك استمرارية وتواصل حضاري عبر العصور منذ ما قبل التاريخ إلى الآن ، وهذه الاستمرارية استندت على عوامل تفاعلية ، إن كان لجهة التفاعل مع البيئة الطبيعية والمجال الحيوي أو لجهة تفاعل البيئة الاجتماعية بمكوناتها المتجددة عبر العصور والتي انصهرت في معظمها ضمن بوتقة المنظومة الحضارية للمشرق العربي.

و هنا سوف نأخذ بعض المعتقدات الشعبية والحكم و الأمثال التي مازالت مستمرة في مجتمعنا المشرقي ، و نقاربها مع ما كان سائداً في العصور الموغلة في القدم ، و هذه المقاربة تستند على قاعدة في علم النفس التحليلي يشير إليها كارل غوستاف يونغ بقوله :" كل إنسان متمدن ، مهما بلغت درجة وعي نموه ، لم يزل إنساناً قديماً في الطبقات السفلى من كيانه النفسي ، و كما أن الجسم البشري يوصلنا بالثدييات



وكشف لنا عن بقايا كثيرة من مراحل تطور أولية ترجع إلى عصور الزواحف، فكذلك النفس البشرية التي هي نتاج تطور إن تتبعنا أصوله، تكشف لنا عن عدد لا حصر له من السمات القديمة".[١٢]

رهبة الموت وظهور الأرواح

جاء في كتاب "المعتقدات الشعبية في التراث العربي": (يعتبر الموت العادي في التراث الشعبي بشكل عام، فاجعة للناس، قاطعاً لحبل الرباط بين الإنسان وأهله، ونظراً لما له من أهمية فقد كثرت حوله المعتقدات منذ اللحظة الأولى التي يشعر فيها الناس بأمر الموت وحتى ما بعد الدفن بأيام و أسابيع و سنين. و تتنوع المعتقدات المتعلقة بالموت في مضمونها، فنرى منها ما يدخل في باب التشاؤم، و منها ما يدخل ضمن دائرة الأحاسيس الإنسانية، وبعضها يدخل ضمن دائرة التصورات الميتافيزيقية، دينية و غير دينية ..).[١٣]

شعائر الموت في المعتقد الشعبي المشرقي وجذورها التاريخية

إلى الآن يسعى المشرقيون في طقوس الدفن إلى إحداث حفرة صغيرة عند الشاهدة أو ترك تربة رملية فوق القبر، غايتها صبّ الماء حين زيارة القبر، وزرع النبات الأخضر الدائم الخضرة، و لعل الاعتقاد الآن لدى مجمل الناس أن هذا يرطّب القبر لا أكثر. و لكن بالرجوع إلى وثائق المشرق العربي المسمارية و في مواقع مختلفة نجد أن هذا الطقس يمتد منذ عصور ما قبل التاريخ وتم توثيقه في الكتابات المسمارية منذ خمسة آلاف عام، واستمر مع الزمن. حيث أن تقديم القرابين للموتى من طعام أو ماء أو إقامة الشعائر عليهم في يوم الندب تحميهم من أرواح هؤلاء الموتى وترضي رموز العالم السفلي.

نقرأ في إحدى الوثائق:" أن الأشباح الشريرة تخرج من القبر من أجل الحصول على الطعام و الماء "[١٤] وإحدى الوثائق أيضاً تشير إلى إنسان كان يعاني من مرض وحسب اعتقاده أن شبحاً يلازمه من أرواح الموتى حيث يخاطبه: "سواء كنت شبح شخص غير مدفون، أو كنت شبحاً لم يلق عناية لائقة، أو شبح الميت الذي لم تقدم له القرابين الجنائزية أو الذي لم يسكب له الماء.."[١٥] وهنا تحيلنا وثائق المشرق العربي القديم إلى عدة أنواع من الشعائر الجنائزية التي كانت تقام لعدة أهداف أهمها:

١- إرضاء الإله و بذا يضمن الناس حسن تعامل الإله مع روح الميت.

٢- إرضاء روح الميت حتى لا تضطرب و تعود بهيئة شبح يبعث الرعب و الفساد في الأحياء.

وكانت الشعائر تتضمن إقامة وليمة جنائزية على روح الميت لغاية خير المجتمع و هذا ما استمر في معتقداتنا الشعبية في ذبح الخراف وتوزيعها على الفقراء كرمى لروح الميت. كانت الوليمة الجنائزية يطلق عليها بالأكادية / كسبا كسابو / حيث تصفّ المقاعد حول الأطعمة القربانية / لحوم الخراف — أنواع الفواكه — المشروبات / و يترك مقعد فارغ لروح الميت الذي أقيمت الوليمة لأجله، و كان هذا المقعد يسمى :"كرسي الروح " و بالأكادية: 16. (kussu etemme)

أيضاً هناك نوع من الشعائر الجنائزية كان يطلق عليه اسم " مي نقو .. بالأكادية "، و معناه بالعربية، ماء نقي. حيث يتم سكب الماء في القبر. و هناك نوع آخر هو " شم زكارو "، و بالعربية " ذكر الاسم "، حيث يقصد به إحياء ذكر الميت في عالم الأحياء، إن كان في ذكرى الأربعين / والتي تعود جذورها إلى التقاليد المصرية القديمة / أو في ذكراه السنوية. كذلك في إطلاق اسم الميت على أول مولود يأتي للعائلة كنوع من تخليد ذكر الميت.[١٧]

ولعل حرمان الميت من هذه الشعائر يؤدي إلى صعود روحه بهيئة شبح مسيء للأحياء. وتذكر نصوص الملك الآشوري " آشور بانيبال " أنه انتقم من الملوك العيلاميين الموتى حيث أخرج عظامهم من قبورهم، " لقد أقلقت راحة أرواحهم، إذ حرمتهم من القرابين الجنائزية و سكب الماء .."[١٨]

إن ما استمر من هذه الاعتقادات حول أرواح الموتى المحرومة من العناية اللائقة عبر الشعائر الجنائزية ظهر في المعتقد الشعبي المشرقي بلبوس الجن أو الجان. فحسب هذه المعتقدات " تعتبر الجان مؤذية وشريرة تجلب النحس والمرض والرعب وتعتبر مخلوقات غيبية، غير مادية، من غير طبيعة البشر و غير طبيعة الملائكة ".[١٩]

و تشير بعض الدراسات إلى أن هذه الكائنات ربما كانت امتداداً للخيال الشعبي من أرواح الموتى أو الموتى أنفسهم، ذلك لأنها توجد في باطن الأرض عادة ولأنها تضطر للعودة إلى مقرها قبل طلوع الفجر.[٢٠] و يبدو أن الجان أو الجن اقترن وجودها مع الموتى في باطن الأرض في معظم المعتقدات الشعبية في العالم. و هذا ما يدفعنا إلى دراسة العالم السفلي في تراثنا المشرقي. وقد حفلت اللغة الأكادية بعدة أوصاف للعالم السفلي و بمعان مختلفة، فهو: (قبرو qabru أي قبر / أرصيتو شبليتو أي الأرض السفلى / أرصيتو ميتوتي أي أرض الموتى / خربو أي الخربة).

كان هناك في المعتقد المشرقي القديم اعتقاد أن العالم السفلي تسكنه شياطين أو جان، على أنواع عدة، منها ما هو سماوي ومنها ذو أصل بشري كأرواح الموتى، وهناك من كان أصله من العالم السفلي، و يبدو أن هذا الأخير يتصل بتصور المجتمعات الحالية عن عزرائيل وقد جاء وصفه في إحدى الوثائق: "عبر الأسوار العالية السميكة، يمرّون كالطوفان، يمرون من بيت لبيت، لا يمنعهم باب ولا يصدهم مزلاج، فهم ينسلون عبر الباب كانسلال الأفاعي، ويمرقون من فتحته كالريح، ينتزعون الزوجة من حضن زوجها، و يختطفون الطفل من على ركبتي أبيه ويأخذون الرجل من بين أسرته ".[٢١]

ولعل أوضح وصف لعزرائيل في الكتابات المشرقية القديمة ما ورد في ملحمة جلجامش على لسان أنكيدو في وصفه لحالة موته: "كانت السماء ترعد فاستجابت لها الأرض، وكنت واقفاً وحدي فظهر أمامي مخلوق مخيف مكفهر الوجه ... لقد عرّاني من لباسي وأمسك بي بمخالبه وأخذ بخناقي حتى خمدت أنفاسي .. أمسك بي و قادني إلى دار الظلمة .. إلى البيت الذي لا يرجع منه من دخله .. إلى البيت الذي حرم ساكنوه من النور .. و يعيشون في ظلام لا يرون نوراً ".[٢٢]

الجدير بالذكر؛ أن مواعيد إقامة الشعائر الجنائزية كانت تتم قديماً بشكلين: شهري و سنوي، فالأول يُقام في التاسع و العشرين من الشهر، وهو اليوم الذي يكون فيه القمر محاقاً، حيث كان الاعتقاد أن فيه تتجمع أرواح الموتى مما يدفع الأحياء لتقديم القرابين و إقامة الشعائر. وقد أُطلق على هذا اليوم اسم "يوم القرابين الجنائزية، يوم سكب الماء "(٢٣) عليه نعوت عديدة منها "يوم وليمة الموتى " و " يوم الكآبة " و " يوم الندب ". أما الموعد السنوي فكان يتم في شهر آب حيث تبلغ الطقوس ذروتها في اليوم التاسع منه حيث الاعتقاد أن أرواح الموتى تنعتق من احتجازها في العالم السفلي.[٢٤]



وفي المقابل نجد في المعتقدات الشعبية المعاصرة أن هناك ما يسمى \خميس الأموات \ ، حيث يتم إقامة الشعائر الجنائزية بذكرى الموتى فيذهب الناس لزيارة القبور حاملين الأطعمة و الماء ، ويذهب الفقراء أيضاً ليحصلوا على ما يوزعه أقارب الموتى من طعام. ويعتقد الناس أن الطعام الذي يصل إلى الفقراء يصل إلى أرواح الموتى.[٢٥]

ويشير ألكزندركراب في كتابه "عالم الفلكلور" ، إلى أن الناس يحرصون على زيارة القبر في الأسبوع الأول من موت الشخص حيث تشرب على قبره القهوة و تقام الطقوس الدينية و توزع الحلوى ، وهذا حسب اعتقادهم رحمة للميت ودفع بلاء عن الأحياء من أهله و عياله وهم يذهبون لزيارة القبور بعد شروق الشمس وذلك لاعتقادهم بأن أرواح الموتى تختفي بعد الشروق. كما يشير إلى استرضاء الموتى عن طريق تناول الطعام عند قبورهم.

وهناك عادة وثيقة الصلة بهذه الممارسات وهي إعطاء الميت قطعة من النقود أو وضع هذه القطعة في فمه و هذه العادة كانت شائعة في حضارات المتوسط في العصور القديمة.[٢٦] ولقطعة النقود هذه أساس قديم في المشرق العربي فقد كان اعتقادهم أن الإنسان حين يموت ويوضع في القبر فسوف يعبر " نهر عبر " إلى العالم الأسفل ، و هذا يتطلب إعطاء صاحب المركب النقود أو الفضة لأجل ذلك ، لا بل إن بعض القبور حوت في مرفقاتها الجنائزية على لقى جنائزية بشكل مراكب قد يستعين بها الميت في عبور النهر باتجاه العالم السفلي.

مناقشات في وصف حال الميت

إلى الآن و وفق المعتقد الشعبي المشرقي نسمع أن الإنسان إذا كان يحتضر يُقال أن " نجمهُ غاص " ، و لا أعتقد أن الإنسان الحالي يعي معنى هذا الوصف ، غير أننا وثائق المشرق العربي القديم و في مواقع مدنه المختلفة تعطينا الجواب. ففي الألف الثاني / وربما الثالث ؟ / قبل الميلاد ، نشط البابليون ومن ثم الكلدانيون في حقل الفلك والدراسات الكونية ، وتشير وثائق تلك العصور إلى أن لكل إنسان نجماً في السماء يخصهُ فإن أفلَ النجم مات صاحبه. فالاعتقاد بالنجوم كان يلعب دوراً مهماً في حياة الناس ، و ثمة اعتقاد آخر بأن لكل إنسان برجاً خاصاً ، يتحكم بمجرى حياته ، و إن علاقة هذا البرج مع غيره يسبب لصاحبه الخير أو الشر.

ويشير قاموس الكتاب المقدس إلى أن الكواكب تسيطر على حياة الإنسان ، و هذا إيمان موروث من عبادة النجوم زمن الكلدانيين حيث ترعرعت أعظم حضارة فلكية و نشأ معتقد عبادة الأجرام السماوية.[٢٧] ويشير الدكتور إبراهيم بدران والدكتورة سلوى الخماش إلى أن البابليين و الكلدانيين كانوا من أوائل من اهتم بمراقبة الأجرام السماوية أثناء ترحالهم ، مما تولد عنه مع الزمن الخرافة القائلة بأن حركة الأجرام تتحكم في حياة الإنسان وأن مستقبله يتحدد بالنجم الصاعد ساعة ميلاده والنجم الهابط في ذلك الوقت أيضاً ".[٢٨]

أيضاً ثمة قول لوصف من مات في المعتقد الشعبي حيث يقال: سقطتْ ورقتهُ .. و هذا القول يعود إلى اعتقاد قديم يقول ، إن الشجرة التي إلى يمين العرش الإلهي ذات الأغصان الكثيفة و الأوراق الخضراء الزاهية تضم كل أسماء البشر ، فإذا ولد المرء ظهرت ورقته على تلك الشجرة ، و إن مرض مال لونها إلى الاصفرار و إذا ما شفي عادت للاخضرار .. و إن أوشك على الموت اصفرت ورقته وحين يموت .. تجف و تسقط مغادرة شجرتها الأم .[٢٩]

وثمة قول آخر عن الميت في الاعتقاد الشعبي حيث يقال: "خلصت ميتو " أي انتهت مياهه ، ومعلوم أنه في المعتقد الشعبي يتم تنقيط الماء في فم الإنسان المحتضر حتى يبقى ريقه رطباً ، و هذا يرتبط برمزية الماء في الحضارة الشرقية و التي هي رمزية خصبة نقيض حالة الموت وهذا ما يستتبع أيضاً إجراء طقس سكب الماء في قبر المتوفي .

الجماجم المقولبة قديماً ..
الصور الشخصية حديثاً

الإنسان المعاصر يضع الآن صورة المتوفى العزيز عليه على الحائط لاستمرار تذكره و نوع من دواعي بقائه بين الأحياء أو بالأحرى تمنّي بقاء ذكره. وهذه المشاعر الإنسانية النبيلة نجد أصداء لها منذ بواكير الحضارة الإنسانية و لكن الأسلوب الفني المُتبع مختلف. فبالعودة إلى المشرق العربي القديم و مع زمن ابتكار الزراعة في الألف التاسع قبل الميلاد ، نجد أنفسنا أمام ظاهرة أُطلق عليها اسم الأرواحية أو تقديس الأجداد ، حيث يصار إلى فصل جمجمة الميت عن جسده ، و توضع على جدار المنزل لاعتبارات عقائدية ، و هذا ما عثر عليه في موقع المريبط في سوريا و موقع أريحا في فلسطين.[٣٠]

وفي خطوة لاحقة متطورة عن الأولى ، أصبح الإنسان يعالج هذه الجماجم كنوع من التعويض في المستوى النفسي الجمعي ، حيث نشأ ما يسمى بالجماجم المقولبة ، إذ كانوا يعيدون تشكيل الجمجمة بالجص ، و يتم صبغها بما يماثل لون بشرة الإنسان ، ثم تُنزّل العيون بالصدف أو القواقع و يرسم على الجمجمة خيوط بنية كدلالة على شعر الرأس. و قد عُثر على هذه الجماجم المقولبة في مواقع عدة في أريحا وبيسامون و وادي حمار و في تل الرماد.[٣١]

شباط : شهر الندب

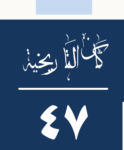
إلى الآن ، يُعتبر شهر شباط شهر الأموات في المعتقد الشعبي المشرقي. و علمياً ، فنحن نعتقد أن هذا الشهر الذي يوصف بأنه " لبّاط " و " مالو رباط " هو شهر التغييرات و عدم استقرار الفعالية الجوية والطقسية و كونه بعد شهرين شتويين فاعلين هما كانون الأول وكانون الثاني ، فإن أجسام الكهول و العجائز تتعب و يحين موعد قطاف أرواحها في شهر شباط.

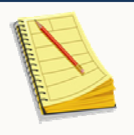
وحتى الآن ، مازال كبار السن في الساحل السوري يتهيبون حضور شهر شباط ، لهذا فهم يلزمون بيوتهم طيلة الشهر خوفاً من الموت ، وحين يرحل الشهر يخرجون من بيوتهم وهم يتمازحون بالقول :

راح شباط وحطينا في ....مخباط.

ويبدو أن هذا الأمر كان سائداً منذ العصور القديمة بما يعود إلى حوالي الألف الثالث قبل الميلاد ، إن لم يكن قبل ذلك . و كان شهر شباط في الوثائق المسمارية يسمى (شهر نهر عبر) و شهر الندب ، الجدير ذكره هنا هو أن أحوال المناخ في منطقة الهلال الخصيب لم تشهد تغييرات حاسمة منذ الآلاف الثالث قبل الميلاد.

وثمة أدلة تاريخية تشير إلى أن شواهد القبور هي ابتكار آرامي بامتياز ، ففي موقع "شمأل" في شمال سوريا عُثر على شاهدة قبر ارتفاعها متر و نصف تشتمل على رسومات فنية يُعتقد أنها تختص بحياة العالم السفلي.[٣٢]





ملاحظات عامة
حول المعتقدات الشعبية في الموت

لا يبدو القبر في المعتقد الشعبي مكاناً أنيساً للأحياء ، و إن ضم في داخله ميتاً عزيزاً ، لذا فإن ثمة عادات ارتبطت بالقبر و استخدامه في الحياة الشعبية و اليومية ، فمثلاً : إذا كان رجل حاقداً على أحد ، فليس عليه سوى أن يذهب إلى أحد القبور ، و يأخذ حفنة من ترابه ويذروها على راس عدوه يوم زفافه ، و هذا بحسب الاعتقاد الشعبي سوف يجعل الإنسان ميتاً تماماً ، حيث ينتقل الموت من أموات المقابر إلى الشخص الحي مما سيرديه ميتاً. (٣٣)

كما ترى المعتقدات الشعبية أن العبث بالقبور و هدمها أو محاولة إزالتها / لاسيما للرجال الصالحين / سوف يؤدي إلى هلاك المعتدي على حرمة هذه القبور و شلله إلا إذا قدّم أضحية بذبح شاة و تقديمها للفقراء. وهذا باعتقادنا هو ترجيع لما ذكرته النقوش المسمارية حيث نقرأ:

" من يحطم ألواحي التذكارية .. عسى الإله أن ينسف بلاده بصاعقة مهلكة و يحلّ المجاعة و القحط و العوز و الفيضان ببلاده ، عساه ألا يدعه يوماً واحداً على قيد الحياة .. عساه يحطم اسمه و ذريته إلى الأبد"(٣٤)

ولعلنا نلاحظ الآن أن ما يميز الشعائر الجنائزية قديماً وحديثاً ثلاثة أشياء:

- أولها: سكب الماء و هو طقس موغل في القدم .
- ثانيها: تقديم الطعام و الذبائح كقرابين جنائزية على روح الميت. و هو طقس أيضاً موغل في القدم.
- ثالثها: وضع الأغصان الخضراء والآس وأسعف النخيل والورود على قبر المتوفي باعتقاد أنها ترطب جو القبر الموحش و الجاف .

ونحن نعلم رمزية اللون الأخضر في أنه رمز للخصب و الحياة و الربيع ، حتى أن الاعتقاد الشعبي يصف العروس أثناء زفافها إذا نزل المطر بأن " إجرها خضرا " أي قدمها خضراء في دلالة على الحياة و الخصب . و تستخدم أفرع شجرة النخيل في مواكب الدفن ، و عند زيارة القبور وفي تزيين المقابر .

وتجمع الدراسات أن شجرة النخيل عند الفينيقيين كانت شجرة الحياة لا بل و تمَّ توحيدها مع جنة عدن في ذهنيتهم و مع رمز الخصب عشتار ، كما أن هذه الشجرة كانت شجرة العائلة لدى شعوب مصر والهلال الخصيب و الجزيرة العربية. وتشير المعطيات إلى أن العرب قبل الإسلام عبدوا شجرة النخيل حيث كان في نجران شجرة يقام لها عيد سنوي.(٣٥)

وتتضح رمزية شجرة النخيل في المستوى الثقافي و الأنثربولوجي في علاقتها بالموت ثم الانبعاث أو بتوالي الولادة و الاستمرار. و قد أطلق على النخلة اسم العنقاء باعتبارها إذا ما سقطت بسبب الشيخوخة فلسوف تنمو من جديد خضراء يانعة كما كانت . و تذكر أساطير بعلبك أن طائر الفينيق أو طائر النخيل كان يحجّ إلى هليوبوليس أو بعلبك ليموت فيها ثم يعاود الحياة من جديد .(٣٦)

إن هذا الاعتقاد ضمن الذهنية المشرقية يشكّل كما أسلفنا تعويضاً عن حتمية الموت عبر الموت و الانبعاث الذي يشكّل رائزاً من روائز الثقافة الزراعية.

في بعض المأثورات والأقوال الشعبية
حول الموت

تحفل الذهنية الشعبية في الهلال الخصيب بشتى المأثورات والأقوال و الحكم و الأمثال عن الموت و عالمه ، منها ما يستمد جذوره من الماضي و منها ما هو مستحدث. فهناك مَثَلٌ يقول:

" مَن خلّف ما مات "

بمعنى من له أولاد لم يمت لأنه مستمر بهم. و هذا نجد جذوره في ملحمة جلجامش حين سأل جلجامش إنكيدو / اللوح الثاني عشر / عن مصير من له ابن واحد أو اثنان .. و هكذا ، حيث يبدو أن مصير الميت جميل إن كان له أبناء كثر.(٣٧)

" من غير هاليوم "

أي من غير هذا اليوم: تقال في معرض التحدث عن شخص متوفي وحين يرد ذكر الميت يقال من غير هاليوم ، لئلا يموت الرجل المُخاطَب.

" فوق الموتة عصّة القبر "

أي فوق الموت ضيق القبر ، و تطلق على من تكثر في حياته المصاعب و لا يستطيع الانفكاك منها ، حيث تمّ استعارة هذه الصورة من عالم الموت .

وأطلق على الموت تعبير: ساعة الغفلة .. و موت أحمر ، تعبير عن الموت الدموي. و في باب الحكمة نقرأ : " بني آدم ما بملّي عينو غير التراب " وهذا يقال في وصف الانسان الطماع بالحياة ومتاعها. و"ما حدا آخد معو شي ".

إن هذه المقارنة تعتبر مدخلاً لدراسة أشمل و أعمق حول ظاهرة الموت في المعتقد الشعبي العربي بعامة و المشرقي بخاصة .. ولعل ما يمكننا التوصل إليه من بحثنا هو إن الموت حتمي على البشر و قدرنا أن نحيا حياة تليق بعبورنا إلى الحقيقة السامية .. المُطلقة في آن.

الهوامش

١-د. نائل حنون - عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة . وزارة الثقافة - بغداد - ط٢ ١٩٨٦ .
اللوح الثاني عشر من " ملحمة جلجامش " ص ٣٤٣ .
٢-الموت في الفكر الغربي - سلسلة عالم المعرفة - الكويت .
٣-المرجع السابق .
٤-المرجع السابق .
٥-د. بشار خليف - دراسات في حضارة المشرق العربي القديم - مركز الإنماء الحضاري - حلب - سوريا - ٢٠٠٤ . ص ١٥٢
٦-د. سلطان محيسن - الصيادون الأوائل - دار الأبجدية دمشق ١٩٩٦ .
٧-للمزيد من التفصيل يمكن مراجعة مؤلفنا دراسات في حضارة المشرق العربي القديم .
٨-كارل ساغان — تنانين عدن — ترجمة نافع لبّس — اتحاد الكتاب العرب — دمشق ١٩٩٦ .
٩-د. سلطان محيسن — مرجع سابق .
١٠-المرجع السابق .
١١-روجر موشيلي — العقد النفسية — ترجمة وجيه أسعد — وزارة الثقافة — سوريا ١٩٨٥. ص ٧٠
١٢-كارل غوستاف يونغ — علم النفس التحليلي — دار الحوار — سوريا ١٩٨٥ .
١٣-محمد توفيق السهلي — حسن الباش — المعتقدات الشعبية في التراث العربي — دار الخليل — سوريا .(بلا تاريخ) . ص١٣٩ .
١٤-١٥-د. نائل حنون — مرجع سابق — الدفن و الشعائر الجنائزية ص ٢٧٤

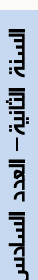
١٦-المرجع السابق – ص ٢٧٨ .
١٧-المرجع السابق – ص ٢٨١ .
١٨-المرجع السابق – ص ٢٨٢ .
١٩-محمد الجوهري – علم الفلكلور – ج ٢ – دار المعارف – القاهرة – ط ١ -١٩٨٠ ص ٥٥٣ .
٢٠-د. عبد الحميد يونس – الحكاية الشعبية – المؤسسة المصرية للتأليف و النشر – دار الكاتب العربي – ١٩٦٨ – ص ٤٦-٤٧ .
٢١-د. نائل حنون – مرجع سابق ص ٢١٦ .
٢٢-د. نائل حنون – مرجع سابق ص ١١٠ .
٢٣-٢٤-د. نائل حنون – مرجع سابق ٢٨٨ .
٢٥-المعتقدات الشعبية – مرجع سابق ص ٢٠٣ .
٢٦-ألكزندر هجرتي كراب – عالم الفلكلور – ترجمة رشدي صالح – وزارة الثقافة – القاهرة – ١٩٦٧ ص ١٥٦ .
٢٧-قاموس الكتاب المقدس – مكتبة المشعل – بيروت – ط ٦ – ١٩٨١ ص ٩٥٩ .
٢٨-د. إبراهيم بدران – د. سلوى الخماش – دراسات في العقلية العربية – الخرافة – دار الحقيقة – بيروت – ط ٣ – ١٩٨٨ ص ٢٩١ .
٢٩-المعتقدات الشعبية . مرجع سابق .
٣٠-د. سلطان محيسن – مرجع سابق .
٣١-جاك كوڤان – الألوهية و الزراعة – ترجمة موسى خوري – وزارة الثقافة – دمشق ١٩٩٩ .
٣٢-د. علي أبو عساف – الآراميون – دار الأماني – سوريا – ١٩٨٨ .
٣٣-المعتقدات الشعبية – مرجع سابق ص ١٦٧ .
٣٤-د. نائل حنون – مرجع سابق – ص ١٥٦ .
٣٥-شوقي عبد الحكيم – مدخل لدراسة الفلكلور و الأساطير العربية – ص٥٩ – ١٩٨٢.
٣٦-المرجع السابق – ص٣٣٦
٣٧-د. نائل حنون . مرجع سابق.



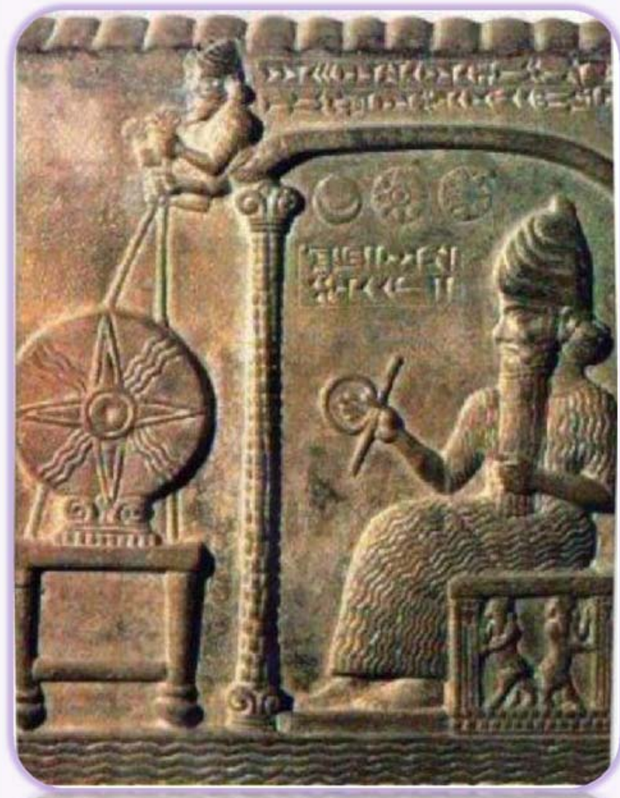
من مؤلفات
دكتور بشار خليف

كتاب: حوارات في الحضارة السورية
دار الرائي للنشر والتوزيع ٢٠٠٨

يضمّ الكتاب جملة من الحوارات مع باحثين ومؤرخين أجانب وعرب وسوريين ، أجريت على مدى عقدين من الزمن تقريباً. وقد جاءت هذه الحوارات في سياق عمل المؤلف عبر حضور المؤتمرات الدولية التي عَنَت الحضارة السورية بكافة أوجهها ومراكزها وفاعليتها ، بالإضافة إلى حوارات خارج السياق السابق. وتمتد من عام ١٩٨٩ وحتى٢٠٠٧ ، مع الأخذ بعين الاعتبار لعامل الزمن وقد جاء في مقدمة الكتاب: "حيث أن هذه الحوارات سواء في أسئلتها أو أجوبتها هي ابنة تاريخها ، لاسيما وأننا في حقل الآثار والتاريخ في المشرق العربي ، نحن أمام معطيات متجددة دائماً. أيضاً ، لا يعني هذا الأمر أننا لم نتقصد في الحوارات تلك مناقشة البنى والمعايير والاصطلاحات التي تشكّل ركائز مطلق حضارة ، لهذا نجد أنفسنا نتدخل في محاولة لهزّ راكد البديهيات التي وشّحت الدراسات والأدبيات التاريخية لحضارتنا".

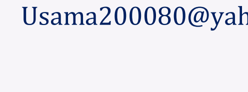



بلاد أشور في عصر فجر السلالات





د. أسامة عدنان يحيى
مدرس تاريخ العراق القديم والشرق الأدنى
كلية الآداب – الجامعة المستنصرية
بغداد – جمهورية العراق
Usama200080@yahoo.com



الاستشهاد المرجعي بالمقال:
أسامة عدنان يحيى ، بلاد أشور في عصر فجر السلالات.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٥٠ – ٥٧. (www.historicalkan.co.nr)

إن من الصعوبة للدارس لحضارة وادي الرافدين أن يفصل التاريخ الأشوري عن التاريخ العام لهذه الحضارة ،نظرا للتماثل الكبير بين مختلف المظاهر الحضارية لهذا البلد.لكن دراسة الحقبة المبكرة في تاريخ أشور تشكل ضرورة ملحة من اجل استيعاب الأصول الأولى للحضارة الأشورية ،هذه الأصول التي تتسم بالصعوبة البالغة في متابعتها ،إذ إن دراسة هذه الحقبة تصطدم بعقبات كبيرة ،فعلى العكس من الجنوب الذي وصلنا منه كتابات غزيرة سواء نصوص تاريخية(قوائم ملوك ،كتابات ملكية ،نصوص نذرية)،أو نصوص أدبية(أساطير ،ملاحم ،مراثي ،أدب مدرسي)،أو نصوص قانونية (عقود اقتصادية ،عقود زواج ،قوائم جرايات ،نصوص إصلاحات)،أو نصوص دينية(تراتيل ،أدعية ،قوائم بأسماء الآلهة) التي تقدم مادة غنية ومهمة للباحث في العصور المبكرة لبلاد سومر ،ولكن هنا في بلاد أشور فان الحالة مخيبة للآمال ،ففي العصور المبكرة ،لاسيما في عصر فجر السلالات (*Early Dynastic Period*)،فإننا لا نمتلك أي وثائق من اجل بناء تصور واضح بشكل حتى لو كان جزئيا عن بلاد أشور ،وقد أشير إلى هذه الحالة من قبل المنقب الألماني فالتر اندريه (*Walter Andréa*) انه في أشور نعاني:"من غياب كامل للنصوص الكتابية"[١].لذا فان اعتمادنا الكلي في كتابة تاريخ أشور في هذا العصر سيعتمد بالدرجة الأساس على المادة الاثارية المتوفرة والتي كشفت عنها التنقيبات الاثارية ،ومن ثم الإشارات القليلة التي وردتنا من وثائقنا في الجنوب أي بلاد سومر.

يسمى هذا العصر في بلاد أشور بعصر الطبقة (*G-H*)[٢]،وان معرفتنا عن هذا العصر ،من الناحيتين السياسية والحضارية ناقصة وغامضة بالنسبة لبلاد أشور لاسيما في الطورين الأول والثاني من عصر فجر السلالات[٣]،إلا انه في الطور الثالث من هذا العصر أخذت تصلنا بعض المعلومات عن هذه المنطقة[٤].ويؤرخ المنقب اندريه عصر الطبقتين (*G-H*) بفترة زمنية ترقى إلى الألف الرابع-الثالث قبل الميلاد[٥].هذا ويعد اندريه إن شعب الطبقة (*G*) معاصرين لسلالة لكش(*Lagaš*) الأولى أي في عصر فجر السلالات الثالث[٦].لذا لابد من تخفيض تواريخ اندريه وربما كان عصر الطبقة (*H*)في أوائل الألف الثالث قبل الميلاد.

---

١) فالتر اندريه ،معابد عشتار القديمة في أشور ،ترجمة:عبد الرزاق كامل الحسن ،(بغداد:المؤسسة العامة للآثار والتراث ،١٩٨٦)،ص٢٧.

٢) لقد أطلق عليها المنقب الألماني اندريه هذه التسمية.

٣) أول من أطلق على هذا العصر تسمية عصر فجر السلالات هو العالم الهولندي هنري فرانكفورت بعد التنقيبات التي أجراها في منطقة ديالى ،ويقسم هذا العصر إلى ثلاثة حقب زمنية هي:
١.عصر فجر السلالات الأول (٢٨٠٠-٢٧٠٠ قبل الميلاد).
٢. عصر فجر السلالات الثاني(٢٧٠٠-٢٥٥٠ قبل الميلاد).
٣. عصر فجر السلالات الثالث(٢٥٥٠-٢٣٧١ قبل الميلاد).
للمزيد من التفاصيل عن هذا العصر وتطوراته السياسية والحضارية انظر:طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، (لندن:دار الوراق ،٢٠٠٩)،ج١ ،ص٢٧٩-٣٨١.

٤) باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ،ج١ ،ص٣١٢.

٥) المصدر نفسه ،ص٢٥.

٦) المصدر نفسه ،ص٢٨.

لا نعرف شيء عن التنظيم السياسي لبلاد أشور خلال هذا العصر ويعتقد باحث انه على الرغم من ورود إشارات عن شمال بلاد الرافدين لكنها لم تذكر الأشوريين ،مما يؤكد على أنهم لم يؤسسوا بعد كيان سياسي لهم[٧].ونمتلك إشارة في كتابة لـ (اياناتوم) (*Eanatum*) حاكم من سلالة لكش الأولى انه واجه حلفا عسكريا أقيم بين عيلام(*Elam*) وبلاد سوبار(*Subar*) ومدينة أورو-أ (*Uru-a*)وانه انتصر عليهم أو كما يقول اياناتوم:

elam Subar^ki Uru-a^ki a-Šhur-ta tum-Šè bi-Šè

أي:"عيلام (و) سوبار (و) أورو- أ ،وذلك ابتداءً من قناة اشخور ،بالسلاح قد ضربها"[٨].

إن الذي يهمنا في النص هو اشتراك سوبار في الحلف ،وهو الاسم المرادف لبلاد أشور(سنعود لمناقشة هذا الموضوع لاحقا)،ومن الجدير بالملاحظة إن اياناتوم يذكر سوبار وبعدها اللاحقة (*Ki*) والمعروف إن هذه اللاحقة تتبع أسماء المدن والمناطق[٩]،الأمر الذي يشير إن الاسم سوبار ذا دلالة جغرافية وليس قومية.وان هذا النص يشير إلى مسألتين مهمتين وهما اشتراك سوبار(*Subar*) في حلف عسكري مما يشير إلى امتلاكها قوة عسكرية معدة للحرب ،والمسألة الثانية هي إنها أقامت علاقات سياسية مبكرة مع المناطق المجاورة.لكن ذلك يصطدم بشكل مؤكد مع نتائج التنقيبات الاثارية ،فقد أشار اندريه إن سكان أشور خلال عصر الطبقتين(*G-H*) كانوا على ما يبدو مسالمين ،إذ لم تكشف التنقيبات عن أية تركة حربية لهم ،فصحيح إن هيكل الآلهة ليس المحل المناسب لكي يزين بالأسلحة ،لكن لابد من وجود اثر ما في موضع ما من المدينة لتلك الأدوات ،كذلك لم يبق شيء من التحصينات الأشورية لتلك الفترة السحيقة ،ويرى هذا المنقب انه يجب أن ننسب القبور القديمة التي حرص السكان على أن يدفنوا فيها مع الرجال أسلحة برونزية ،إلى ادوار أشورية لاحقة ،ربما منتصف أو نهاية الألف الثالث قبل الميلاد(لابد من التذكير هنا إن تواريخ اندريه مرتفعة) بسبب ما تحويه من الأواني الفخارية[١٠].لذا يفترض اندريه إن بلاد أشور خلال هذه الفترة لابد إنها عاشت تحت حماية قوية ،ولم تكن هذه الحماية غير من الجنوب بل يذهب اندريه إلى ما هو أكثر ويقول انه ربما كان شعب الطبقة (*G*)أصلا من السومريين (يسميهم اندريه بابليين نسبة لبلاد بابل)،أي إن بلاد أشور كانت خاضعة سياسيا إلى إحدى الدويلات الجنوبية ،ويستند اندريه في رأيه هذا إلى عدة أسباب وهي:

١.تشييد سكان أشور في هذا العصر معبدهم حسب الخطة الجنوبية.

٢.الاختلافات الملفتة للأنظار التي تظهر في رؤوس التماثيل ، والتي افترض سابقا ماير (*Meyer*) وجود عرقين من البشر متعايشين جنبا إلى جنب.وهذه المسألة تتعلق بالرجال فقط ،حيث يبدو بعضهم حليقي الرؤوس فضلا عن اللحية ،وهذا نشاهده أيضا في الجنوب لاسيما في بسمايا وتلو ،بينما يظهر رجال آخرون حليقي اللحية أيضا لكن لهم شعر غزير منسدل إلى الخلف ،حيث يستقر فوق الرقبة على شكل ضفيرة.ويصادفنا هذا الشكل في أعمال النحت في بسمايا ونفر وتلو.

٣.وجود تناقض بين التماثيل الأشورية والسومرية ،إذ تغيب تماما النقوش الكتابية من التماثيل الأولى التي تظهر في معظم التماثيل السومرية ،وهنا يتساءل اندريه هل إن شعب أشور يجهل الكتابة ؟ إن ذلك غير ممكن برأي المنقب ،فقد عثر في منطقة القصر القديم في أشور على كسر لرقم مشوية تحمل علامات كتابية ،وقد وجدت هذه الكسر في الطبقات العميقة جدا التي لابد إنها تتطابق مع طبقة المعبد (*G*)أو (*H*).ولهذا يرى هذا المنقب بأنه ربما كانت الكتابة على التماثيل امتيازا للأمراء الكبار ،بينما كان يجب على الأمراء الأصغر شأنا الاكتفاء بصنع تماثيل فقط دون نقش أية نصوص.

من خلال ذلك يخلص اندريه إلى نتيجة مفادها إن شعب الطبقة(*G*) كان تابعا لأحد الحكام من الجنوب ،كما حصل لزريقوم الذي حكم لاحقا في عصر سلالة أور الثالثة[١١].غير إن هناك أسباب وجيهة تجعلنا نرفض رأي اندريه ،وان أشور في هذا العصر لم تكن خاضعة للجنوب ،فبالنسبة للحجة الأولى الخاصة ببناء السكان معابدهم على غرار المعابد البابلية ،فلا يشكل دليلا على سيطرة سياسية من الجنوب ،طالما إن المؤرخين يؤكدون إن بلاد أشور كانت خاضعة طوال الألف الثالث قبل الميلاد لمؤثرات قادمة من الجنوب.هذا من جهة ،وان القول بوجود عرقين من البشر في أشور على أساس الاختلاف في النحت ،فهو أمر لم يمكن الركون إليه لان المنحوتات تخضع للأذواق الفنية أكثر مما تعكس اختلافات عرقية ،فضلا عن إن استخدام المنحوتات كأدلة لاختلافات قومية أصبح مرفوضا من قبل الباحثين المحدثين[١٢].وان غياب النقوش من التماثيل الأشورية ربما يعود بالفعل إلى عدم معرفة السكان بالكتابة ،ويبدو إن هذا الأمر هو الذي جعلنا لا نشهد وثائق كتابية من هذا العصر في أشور ،ويشير العالم الألماني اوتو ادزارد إلى حقيقة إن العلاقات بين بلاد بابل وبلاد أشور كانت مغلقة إلى درجة ما ،بسبب جبل حمرين ،وهو فرع من سلسلة جبال زاكروس ،والصحراء الواقعة إلى الجنوب منه.ويعتقد ادزارد إن ذلك هو السبب في عزلة بلاد أشور لذلك فإنها لم تحصل على الكتابة إلا في وقت متأخر كثيرا عن بلاد بابل ،فهناك بعض النصوص تظهر فقط في أشور فقط خلال الفترة الأكدية[١٣].وان الافتراض الذي يقول إن غياب النقوش الكتابية من التماثيل في أشور بسبب إن ذلك امتيازا خاصا بالأمراء الكبار وليس من حق الأمراء الأصغر شأنا يتناقض مع نتائج التنقيبات الاثارية ،فقد عثر في ماري(*Mari*)(تل الحريري قرب البو كمال الحالية) على تماثيل عليها كتابة أعانت الباحثين على معرفة أسماء الأشخاص الذين تصورهم التماثيل ومنها تمثال الطحان أيدي-ناروم(*Idi-Narum*)

[٧]) زياد عويد سويدان المحمداوي ،التطورات السياسية في بلاد الرافدين: العهد الأشوري الوسيط ، (رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ،كلية الآداب ،٢٠٠٣) ، ص٢٥.

[٨]) فوزي رشيد ،ترجمات لنصوص سومرية ملكية ،(بغداد:بلا.مط ،١٩٨٥) ،نص رقم:٥ ،العمود:٦ ،الأسطر:١٧-١٩.

[٩]) انظر حول ذلك: *MDA,P.22.*

كذلك:فوزي رشيد ،قواعد اللغة السومرية ، (بغداد: مديرية الثقافة العامة ،١٩٧٢) ،ص٢٣.

[١٠]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٢٨.

[١١]) المصدر نفسه ،ص٢٨-٢٩.

[١٢]) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج١ ،ص٧٩-٨٠.

[١٣])اوتو ادزارد ،"عصر فجر السلالات" ،بحث ضمن كتاب:الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ، ترجمة: عامر سليمان ، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر ،١٩٨٦) ، ص٩٥.



والمغنية أور-نانشة (*Ur-Nanše*)[١٤]،وليس هناك من دليل على إن هؤلاء كانوا من الطبقة الحاكمة.

نخلص من هذا إن محاولة البرهنة على إن بلاد أشور كانت خاضعة للجنوب في هذا العصر ،لا يمكن الأخذ بها ما لم تتوفر أدلة كتابية تؤكد هذه المسألة.هذا ويمكن الافتراض إن بلاد أشور خلال هذه الحقبة على غرار الجنوب كانت تتألف من عدد من الدويلات مثل أشور ونينوى ،رغم وجود رأي يقول إن بلاد أشور لم ينشأ فيها نظام دول المدن في عصورها القديمة على غرار ما ظهر في الجنوب[١٥]. ونقرأ في نص يعود لأحد حكام الجنوب وهو لوكال انيموندو حاكم دولة اداب (*Adab*) والذي حكم حسب ما يذكر الإثبات السومري للملوك تسعون سنة[١٦] والذي ربما كان من ملوك سومر العظام.وقد وصلتنا منه وثيقة متأخرة تدل على انه كان غازيا كبيرا بسط نفوذه من الأراضي الواقعة بين البحر المتوسط حتى جبال زاكروس ،ونعتته الوثيقة بملك الجهات الأربعة ،وتتحدث عن بنائه معبد اينامزو وتذكر حضور وفود من الدول المجاورة ومنها بلاد سوبارتو مع أضاحيهم للمشاركة في هذه المناسبة[١٧].فإذا ما أخذنا ما ورد في هذه الوثيقة كحقيقة تاريخية فان ذلك يعني وجود علاقات سياسية مبكرة بين بلاد أشور والجنوب.ومن الجدير بالذكر إن الوثيقة تشير إلى إن الوفود الذين حضروا كانوا بصفتهم سوكال ماخ(*Sukkal-Mah*) وهي كلمة سومرية تعني وزير الملك[١٨].ويترجمها ادزارد الوزير الأقدم وان سوكال في الأصل تعني مبعوث أو رسول[١٩].مما يشير إلى وجود تنظيم إداري جيد في أشور في هذه الحقبة.

إن محاولة الاعتماد على المادة النصية القادمة من الجنوب لمعرفة تاريخ أشور مخيبة للآمال فالوثائق السومرية لا تقدم لنا معلومات ذات شأن مهم ،ولا يمكن من خلالها رسم حتى تصور أولي عن هذه المنطقة.

[١٤]) انظر حول هذه التماثيل: أنطوان مورتكات ،الفن في العراق القديم ،ترجمة: عيسى سلمان وسليم طه التكريتي ، (بغداد: مطبعة الأديب البغدادية ،١٩٧٥)،الألواح:٦٤، ٦٨-٦٩ ؛طارق عبد الوهاب مظلوم ،"النحت من عصر فجر السلالات حتى العصر البابلي الحديث" ،بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ،(بغداد:دار الحرية للطباعة ،١٩٨٥)،ج٣ ،ص٣١.

[١٥]) انظر هذا الرأي في: باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ،ج١ ،ص٥٢٤ ؛احمد مالك الفتيان ،نظام الحكم في العصر الأشوري الحديث ،(أطروحة دكتوراه غير منشورة ،جامعة بغداد ،كلية الآداب ،١٩٩١)،ص١١٥.

[١٦]) انظر:

Samuel Noah Kramer, "The Sumerian King List", In ,Problems Ancient History ,Vol :I, The Ancient Near East and Greece, Edition By: Donald Kagan,(NewYork,1975),P.3;
Jean-Jacques Glassner ,Mesopotamian Chronicles ,(Atlanta,2004),No.1-2.

[١٧])صموئيل نوح كريمر ،السومريون:تاريخهم ،وحضارتهم ،وخصائصهم ،ترجمة فيصل الوائلي ،(الكويت:مطبعة غريب ،١٩٧٢)،ص٦٨-٦٩ ؛سامي سعيد الأحمد ،العراق القديم ،(بغداد:مطبعة جامعة بغداد ،١٩٧٨)،ج١ ،ص٢٥٥-٢٥٦.

[١٨]) انظر حول هذه الكلمة في:

MDA,No.321;CDA,P.327.

[١٩]) اوتو ادزارد ،"سلالة أور الثالثة:إمبراطوريتها والدول التي خلفتها" ،بحث ضمن كتاب:الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ،ترجمة:عامر سليمان ،(الموصل:دار الكتب للطباعة والنشر ،١٩٨٦)،ص١٤٢.

ننتقل ألان إلى الجوانب الأصعب والاهم في تاريخ أشور وهي مسألة أصل السكان الذين استوطنوا هذه الأرض ،ففي ظل غياب المصادر الكتابية تبقى المسألة غامضة ومربكة.فكما رأينا إن المنقب اندريه اعتقد انه من الممكن إن سكان أشور ربما كانوا من السومريين ،نظرا للتشابه الكبير بين المظاهر الحضارية في الشمال والجنوب ،ولكن هل يمكن للنصوص الكتابية المتوفرة في الجنوب تعطينا أضواء على التركيب العرقي لبلاد أشور؟هنا أيضا كانت مصادرنا من سومر مخيبة للظن باستثناء التسمية التي ظهرت في نص ايااناتوم وهي سوبار.فهل هذه نفس المنطقة الواردة في نص لوكال انيموندو والنصوص الخاصة بإخبار سرجون الاكدي وهي سوبارتو (*Subartu*) ؟ ليس من غير المعقول أن نفترض إن سوبار هي نفسها سوبارتو ،وكما ذكرنا سابقا إن تسمية سوبار تحمل مدلولا جغرافيا وليس عرقيا ،والحقيقة إن موقع سوبارتو يصعب تحديده بشكل قاطع ويفترض بوتيرو إن منطقة سوبارتو تقع في أعالي وادي الرافدين في المنطقة الممتدة من جبال زاكروس إلى الخابور والبليخ ،وربما إلى أكثر من ذلك غربا[٢٠].وكان يقع ضمن هذه المنطقة بلاد أشور الأصلية[٢١].بينما يعين الأستاذ الأمين هذه المنطقة بأنها الواقعة إلى شمال كركوك وشرقيها[٢٢].فهل يمكن أن تكون تسمية سوبارتو تدل في العصور المبكرة على منطقة أشور ؟في النصوص المتأخرة فقط يمكن أن نجد هذه المطابقة.فالملك دادوشا حاكم اشنونا في العصر البابلي القديم(٢٠٠٦-١٥٩٥ قبل الميلاد) يتحدث عن جيش حاكم ماري الأشوري يسمخ ادد (*Ismuh-adad*) ويقول عنه:"جموع سوبارتو وخانة"[٢٣].وان قائمة سنوات حكم حمورابي ملك بابل (١٧٩٢-١٧٥٠) يرد فيها تسمية بلاد أشور بصيغة سوبارتو[٢٤].ونجد إن الملك البابلي مردوخ-ابلا-ايددينا (٧٢١-٧١٠) يطلق على الملك سرجون الثاني(٧٢٢-٧٠٥) اسم ملك السوباريين وليس الأشوريين ويسمي جيشه جموع سوبارتو[٢٥].وفي نص يعود إلى نابونائيد يصف ملك أشور سنحاريب ويسميه ملك سوبارتو[٢٦].إن الأدلة السابقة تشير بشكل جيد إلى إن أشور/سوبارتو اسم لمنطقة واحدة،أطلق عليها في النصوص اسم سوبار- شوبور- سوبير- سوبارتو- شوبارتو.وهنا يبرز التساؤل من هؤلاء السوباريين الذين تركوا اسمهم على هذه المنطقة حتى أواخر حضارة وادي الرافدين ؟

[٢٠]) جان بوتيرو ،"الإمبراطورية السامية الأولى" ، بحث ضمن كتاب: الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ،ترجمة:عامر سليمان ،(الموصل:دار الكتب للطباعة والنشر ،١٩٨٦)،ص١١٢.

[٢١]) باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج١ ،ص٩٨ ، ٥١٨.

[٢٢]) محمود الأمين ، قوانين حمورابي صفحة مشرقة في حضارة وادي الرافدين ،(بغداد:دار الشؤون الثقافية العامة ،١٩٨٧)،ص١٢.

[٢٣]) باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج١ ،ص٥١٩.

[٢٤]) انظر النص في:

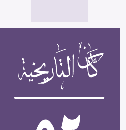
A. Leo Oppenheim, List Of Date Formulae Of Reign Of Hammurabi, In, ANET,(Princeton, 1966),P.270.

[٢٥]) انصر النص في:

C.J Gadd," Inscription Barrel cylinder Of Marduk-Apla-Iddina II", In, Iraq, Vol: 15,Part:2, 1953, PP.123,124,127.

[٢٦])انظر النص في:

A. Leo Oppenheim, Nabonidus Rise To Power, In, ANET,(Princeton,1966),P.309.



إن النظرية السائدة تقول إن السوباريين كانوا من أوائل من سكن بلاد أشور ،وهم الذين سبقوا الأشوريين في الاستيطان ،ويرجح أن يكون الاسم الأصلي لبلاد أشور ،هو كما أسلفنا سوبارتو أو شوبارتو أو سوبير ،نسبة إلى أولئك السوباريين.وان أصل السوباريون ولغتهم غير معروفين ،وكل ما قيل عن لغتهم إنها ليست من عائلة اللغات الهندية-الأوربية ،وأنهم كانوا من الأقوام الجبلية في الجهات الشرقية مثل الكوتيين واللولوبيين ،وكانوا يقطنون قي شمالي ما بين النهرين في منطقة الجزيرة العليا وشرقي دجلة ،وكان يقع ضمن موطنهم المنطقة الشمالية من العراق التي عرفت باسم بلاد أشور ،وذلك قبل هجرة الأشوريين إليها في الألف الثالث قبل الميلاد ،إذ أزاحوا القسم الأكبر من السوباريين إلى المناطق الجبلية شرقي دجلة[٢٧].ولكن ألا يمكن النظر إلى إن حضارة شعب الطبقة (*G-H*) كانت سوبارية ، ،أي بتعبير أدق هل يمكننا الافتراض إن حضارة هذا العصر هي حضارة سوبارية وليست أشورية ؟ ،هل يمكن أن ننسب اللقى الاثارية التي عثر عليها والتي تعود لهذا العصر في أشور إلى أولئك السوباريين المجهولين المتأثرين بالحضارة السومرية ؟إن السبب الذي يدفع إلى هذا الاعتقاد إن سكان أشور في هذا العصر لو كانوا أشوريين لذكروا باسمهم وليس باسم السوباريين ،ولكن النصوص المسمارية تذكر صراحة بلاد سوبار/سوبارتو وليس بلاد أشور. ومع ذلك هل يمكن إن الأشوريين يكونوا قد دخلوا شمال العراق في هذا العصر ؟ ربما إن التنقيبات المستقبلية في العراق والدراسات القادمة ستستطيع أن تجيب على هذه الأسئلة ؟

لا نعرف الكثير عن حضارة الطبقة (*G*)،وان المعلومات المتوفرة هي تلك التي حصلنا عليه نتيجة التنقيبات الاثارية.وان الوصف التالي لهذه الحضارة سيعتمد على نتائج هذه التنقيبات.

ليس لدينا معلومات كافية تخص الحياة الاجتماعية في أشور خلال هذه الحقبة ،سوى ما عثر عليه من لقى اثارية ،منها بقايا البيوت الطينية ،إذ كان الطين هو المادة الأساسية في البناء ،في شمال العراق وجنوبه وهو المادة الرئيسة الأوفر والأكثر اقتصادا والأقل كلفة والأكثر قدرة على التطويع والتشكيل[٢٨]. فقد كانت في أشور البيوت طينية ،وهذا ينطبق كذلك على كبار القوم وأمرائهم.ويمكن لهذه البيوت أن تتشابه مع أبنية المعابد في مخططاتها وترتيب أجزائها:غرف نوم حول فناء واحد أو فنائين ،وغرفة كبيرة واحدة أو غرفتان ،ومداخل تؤدي إليها من خلال الزقاق وان أرضية البيوت عبارة عن تراب أو حصى مدقوق ،أما الحجارة المنبسطة والأجر المشوي فلا يتوفران إلا عند العتبات فقط ،وربما وجدت فوق الأرضية حصيرة مصنوعة من القصب(الذي لابد وان كان يجلب من الجنوب) ،لان عموم السكان كانوا يجلسون على الأرض ،أما الكراسي فكانت مخصصة في الأصل للإله فقط ،أو للأمراء.وكان الكرسي عبارة عن مقعد مكعب الشكل بلا مسند يكون سطحه المخصص للجلوس مقعرا.وقد عثر في أماكن متعددة من المعبد أجزاء مرتفعة تشبه المقاعد تمتد على طول الجدران تصلح للجلوس ،كما إنها مثل الجدران تصلح للجلوس ،كما إنها مثل الجدران مبنية باللبن ومطلية بملاط طيني.ولا نعلم ما إذا كان مثل هذه المقاعد قد توفرت في البيوت أم لا؟وقد عثر في تلو مقاعد شبيهة بهذه لكن الاستخدام الحقيقي للغرف التي وجدت فيها غير معروف تماما على الرغم العثور على العديد من الرقم الطينية فيها.ولم يصلنا شيء ومن الحاجيات التي كانت تدخل في مجال الاستعمال اليومي ،باستثناء تلك المصنوعة من الفخار ،فالمواد مثل الأخشاب أو المنسوجات تتلف بسرعة في المناخ والرطوبة العالية[٢٩].

زاول السكان عدد من الحرف وبلا شك كانت الزراعة أهمها ،فالمعروف إن في كل إقليم من بلاد أشور توجد مساحات صغيرة من أراضي الحبوب ،وكانت هناك منطقتان واسعتان بالذات منتجتان بشكل واضح للحبوب ،الأولى هي سهل اربيل-ولا نعرف إن كان هذا الإقليم كان من ضمن حدود بلاد أشور في ذلك الحين-الذي يوصف بأنه أحسن إقليم منتج للقمح في العراق ،والمنطقة الثانية هي سهل الموصل.والى الغرب من دجلة هناك حزام من الأراضي الصالحة للزراعة في منطقة الجزيرة إلى الجنوب من وجبل سنجار ، ويمكن أن نلحظ انه في السنوات الجيدة ينمو الشعير في هذا السهل إلى الخط الذي يصل بين الحضر وقلعة الشرقاط (موقع العاصمة القديمة أشور)[٣٠]. ونعرف عن وجود عدد من الحرف من الشواهد الاثارية فقط ،إذ كانت التجارة مزدهرة في ذلك العصر ،ونمتلك عنها معلومات من خلال التماثيل الجالسة التي وصلتنا.ونعرف أيضا وجود حرفة الحفر على العاج ،أما صناعة النحاس فيشير إليها منجل عثر عليه في معبد عشتار.وكانت صناعة الفخار مزدهرة ،وقد وصلتنا نماذج من الأواني الفخارية المستخدمة في أشور والتي تعد من حيث شكلها وصناعتها مساوية لأفضل ما قدمته صناعة الفخار خلال العصور الأشورية.استخدم السكان أنواع متعددة من الفخاريات ،فهناك وعاء خزن الماء المستعمل في البيوت والذي كان يركب فوق حامل خشبي ،ويوضع تحته وعاء أخر لتجميع قطرات الماء المرشح ،كذلك هناك الأقداح والأطباق والكاسة التي تستخدم لشرب الماء.فضلا عن أوعية الطعام ،ومواقد الفحم لموسم البرد ،ومجاري وأحواض الغسيل.وهناك أدوات واوانٍ مصنوعة من الفخار المشوي خاصة بالصلاة والعبادة.ويبدو تلوين أو نقش الأواني بالمعنى الحقيقي لم يكن مألوفا في ذلك العصر ،وكل ما نعرفه هو أعمال بسيطة فقط مثل التنقيط بنقط سوداء أو رسوم دوائر أو ما شابه ،وقد اقتصدوا كثيرا في هذه الأعمال التي تظهر في الغالب على رقاب وأكتاف الآنية.وان اللونين الأسود والأحمر المستخدمان على الآنية ،كانا مستخدمان في عهود ترقى إلى ادوار ما قبل التاريخ وصولا حتى عصر الطبقة (*H*)[٣١].ولا نعرف كيف كانوا يقومون بصناعة الألوان ،وقد أشير بشكل عام إلى إن نقوش الفخاريات لونت بألوان من أصل عضوي ومعدني ،واستخلصت الألوان العضوية من عصير النباتات أو الكربون ،والمعدنية من اكاسيد الحديد والمنغنيز.وكانت اللون الأسود ينتج من استعمال عصير النباتات الذي يصبح اسود إذا كانت حرارة الكورة المستخدمة لشي الفخار قليلة ومدتها قصيرة.وكذلك يتم الحصول على اللون الأسود من اوكسيد الحديد أو اوكسيد المنغنيز أو

[٢٧] باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ،ج١ ،ص٥١٨ ؛ المحمداوي ،التطورات السياسية في بلاد الرافدين ،ص٣.

[٢٨] مؤيد سعيد ،"العمارة من عصر فجر السلالات إلى نهاية العصر البابلي الحديث"بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ،(بغداد:دار الحرية للطباعة ،١٩٨٥) ،ج٣ ،ص٩٧.

[٢٩] اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٤.

[٣٠] هاري ساكز ،قوة أشور ،ترجمة:عامر سليمان ،(بغداد:مطبعة المجمع العلمي العراقي ،١٩٩٩) ،ص١٧.

[٣١] اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٥.

الكربون.أما اللون الأحمر فيتم الحصول عليه من اوكسيد الحديد أيضا[٣٢].كانت زخرفة أواني الطبقة (G) ،أما بارزة أو غائرة ،فالأوعية الكبيرة تزين عادة بحلقات منتفخة مثل الحبل ،وهذه تزيد من تماسك الإناء وقوته ،ويقل عددها في الأواني الصغيرة ،وكذلك تشمل الزخرفة خطوط متموجة ومستقيمة ونقاط تنتج بوساطة الخدش والحز[٣٣].

تكشف التماثيل عن الأزياء التي لبسها السكان في هذا العصر ،ويشير مورتكات إن الأمير-الكاهن عادة ما يظهر وهو حليق الرأس في أكثر الأحيان وفي لباس يسمى التنورة ذات الخصل الصوفية (الكوناكس) المؤلفة من سبعة صفوف أفقية من الخصلات الصوفية بعضها فوق بعض[٣٤].ويبدو إن هذا الزي هو الذي كان سائدا خلال هذا العصر ويمكن أن نقارن الملبس في تمثال وصلنا من أشور[٣٥] مع الملابس التي تظهر على التماثيل من أنحاء مختلفة من وادي الرافدين ،مثل التمثال من الرخام لرجل من خفاجة(في ديالى)[٣٦] ،أو التمثالين من ماري المصنوعان من حجر الكلس لـ(ايتور شامكان) ،و(ناني)[٣٧].ونشاهد نفس الملبس يرتديه ابن اياناتوم حاكم لكش باستثناء إن الملابس التي يرتديها تتألف من خمسة صفوف أفقية من الخصلات الصوفية[٣٨].ونشاهد الحاكم انتمينا يرتديه في تمثال من حجر الدورايت[٣٩].وتظهر النساء وهن يتركن الكتف الأيمن والثدي عاريين ويعتقد اندريه إن هذا الزي يرتدى فقط أثناء الصلاة ،وفي تمثال تظهر امرأة برداء كأنه حجاب كامل ويبدو الرداء في شكل عباءة ترتدى فوق الملبس الاعتيادي.وتصنع هذه العباءة من قطعة قماش بخصل مستطيلة الشكل ،وبحافة عليا مقلوبة بحيث إن الخصل المسحوبة إلى الداخل تظهر في الأعلى كياقة متجهة للخارج[٤٠].ربما فقط النساء الأحرار يرتدين مثل هذه الثياب ،أو بتعبير أدق كانت النساء الأحرار يظهرن بحجاب كامل ،كما تشير إلى ذلك المادة القانونية المتوفرة من العصر الأشوري الوسيط[٤١] ،وربما يمكننا الافتراض وجود مثل هذه الحالة في العصور المبكرة.فضلا عن ذلك تعطينا التماثيل تفاصيل أخرى عن أدوات الزينة ،فقد ارتدت النساء القلائد من الخرز ،وكذلك الحلق ،وتعرفنا الأشكال الفخارية عن مشبكات الأذرع[٤٢].

إن معلوماتنا عن المعتقدات الدينية خلال هذا العصر قليلة ،فلا نمتلك مادة كتابية حول العبادة أو الطقس الديني ،ولا نعرف شيء عن مجمع الآلهة ،باستثناء الافتراض عن وجود عبادة للربة عشتار(اينانا السومرية) على أساس المعبد الذي كشفت عنه التنقيبات والذي يعود في عصور لاحقة إلى هذه الربة. ولا نعرف إن كان الأشوريون في هذا العصر موجودين في أشور أم لا ؟و لا نعرف كذلك إن كانت عبادة الإله أشور المعبود الرئيس للأشوريين كانت موجودة ؟

كشفت التنقيبات في أشور عن بقايا معبد مهم شيد لعبادة الإلهة عشتار ،وقد سجل لهذا المعبد دوران رئيسان ،أقدمها دور التأسيس وهو المعبد المسجل بحرف (H) في التنقيبات ،والذي شيد على الأرض البكر ،ثم شيد فوقه المعبد الثاني وفق المخطط نفسه وهو المعبد (G).ويشير الفخار الذي وجد في المعبد إلى انه استمر في الاستعمال في الطور الثاني وأوائل الطور الثالث من عصر فجر السلالات[٤٣].وكما نوهنا سابقا فانه لا توجد فروق كبيرة بين المعبد في هذا العصر والبيوت السكنية ،فيما عدا وجود غرفة الإله التي تمتاز بجدران سميكة ومساحات واسعة.إن غرفة العبادة تقع على الفناء حتى إذا كان الفناء لا يؤدي إليها مباشرة ،وكان الشخص الداخل إليها يجد نفسه في زاوية المكان وعليه أن يستدير شمالا لكي يستطيع رؤية الإله.وربما كان هناك مكان مرتفع لنصب تمثال الإله ،هذا الموضع يبدو مرتفعا جدا في المعابد الأشورية المتأخرة ،نسبة إلى الموضع الواطئ في المعابد البابلية الذي لا يزيد عن سلم ذي درجة واحدة ،لذلك كان لابد من وجود درج للوصول إلى سطح القاعدة المرتفع ،بينما كان البابلي القديم يقف بنفس الارتفاع مع تمثال إلهه تقريبا.ومن الملفت للنظر انه لم يبق أي اثر للتمثال المعبود في المعبد.وربما كان الموضع المرتفع يقع عند الجدار الضيق وعلى يسار الشخص الداخل.وفي عصر الطبقة(H)كان موضع الإله يبرز عن بقية أجزاء الغرفة بواسطة أعمدة جدارية على كلا الجانبين ،بحيث نشأ عن ذلك مكان صغير يمكن أن نسميه (*bit rēši*) (البيت الرئيس)[٤٤] ، ويفترض اندريه إنهم عمدوا إلى عزله بستارة أو حصيرة[٤٥] ،رغم لا يوجد ما يؤيد ذلك لافتقارنا للنصوص الكتابية[٤٦].

لا تعرف أمورا كثيرة عن الطقوس الدينية وربما كان الأفراد يُصلّون إلى اله وهم عراة ،ففي مشهد في نحت بارز نشاهد رجلا وهو يقدم قربانا من المشروب ،مرة إلى اله ملتحٍ وأخرى إلى إلهة أنثى ،والرجل عارٍ تماما وحليق الشعر كليا.ومن خلال المشهد السفلي نتعرف على رجلين حليقا شعر الرأس تماما يسوقان ماعز وخروفا جبليا ،ويحمل الرجل الذي يسير في المقدمة شيئا ما على رأسه ،وهما يرتديان تنورة ذات الخصل.ويمكن أن نشاهد من إن احد الرجلين يمسك بيده اليمنى شيئا له صلة بالعبادة موضوعا فوق رأسه ،بينما

---

[٣٢]) تقي الدباغ ،"الفخار في عصور ما قبل التاريخ" ،بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ، ،(بغداد:دار الحرية للطباعة ،١٩٨٥) ،ج٣ ،ص١٢.

[٣٣]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٥.

[٣٤]) أنطوان مورتكات ،تاريخ الشرق الأدنى القديم ،ترجمة:توفيق سليمان وآخرون ،(دمشق ،ب.مط ،١٩٥٠) ،ص٧١.

[٣٥]) مورتكات ،الفن في العراق القديم ، ،اللوح:٧٧.

[٣٦]) المصدر نفسه ،اللوح:٧٦.

[٣٧]) المصدر نفسه ،الألواح:٧٨-٧٩.

[٣٨]) المصدر نفسه ،اللوح:٨٥؛فرج بصمه جي ،"تمثال ابن أين اناتم الأول في المتحف العراقي" ،مجلة سومر ،م ١٤ ،لسنة:١٩٥٨ ،ص١٢٥-١٢٦

[٣٩]) مورتكات ، المصدر نفسه ،الألواح:٨٧-٨٨.

[٤٠]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٢.

[٤١]) انظر المادة: ٤٠-٤١ من قوانين العصر الأشوري الوسيط في:

Theophile J. Meek ,"The Middle Assyrian Laws", In: ANET,(Princeton,1966),P.183.

فوزي رشيد ،الشرائع العراقية القديمة ،(بغداد:دار الحرية للطباعة ،١٩٧٩) ، ص١٩٤-١٩٥.

[٤٢]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٤.

[٤٣]) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج١ ،ص ٣١٢.

[٤٤]) يفضل العلماء الغربيون استخدام مصطلح قدس الأقداس على الغرفة الخاصة بالإله وهي تسمية مأخوذة بالدرجة الأساس من المعارف التوراتية لذا فضلنا استخدام المصطلح البابلي الأصلي.وبيت ريشي (*bit rēši*) يعني البيت الرئيس أو قدس الأقداس.انظر حول معنى الكلمة:

MDA,No.324.

[٤٥]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٦.

[٤٦]) يفترض اندريه هذا الافتراض قياسا على ما كان موجودا في هيكل سليمان ،انظر:اندريه ، المصدر نفسه ،ص٣٦.ويمكن أن نقرأ عن وجود مثل هذه الستارة في هيكل سليمان:"وصنع الحجاب (الفاصل بين المحراب وبقية الهيكل) من قماش ازرق اللون وبنفسجي واحمر وكتان ،طرز عليه رسم الكروبيم".أخبار الأيام الثاني ،٣: ١٤.

يرفع الثاني يده بأسلوب يدل على إيماءة الصلاة.وربما كان الرجلان في الإفريز الأسفل لا يمثلان مباشرة أمام الإله مثل واهب المشروب ،لذا فهما لا يزالان يرتديان ملابس دنيوية اعتيادية أي التنورة ذات الخصل[٤٧].وربما كان الشخص العاري يمثل كاهنا في حين إن المتعبدين يرتدون ملابسهم الاعتيادية ،ويشير الأستاذ فون زودن انه في العصر السومري يبدو انه توجب خلال بعض تقديم القرابين أن يظهر احد الكهنة عاريا أمام الإله ،وربما كان ذلك ليدلل على طهارته التامة[٤٨].

يمكن أن نفهم من التماثيل في المعبد إن علاقة المصلين بالإله علاقة قريبة ،حميمة وشخصية ،فالإله قريب وحاضر دائما ،وانه يقيم مع البشر في مكان واحد ،والإنسان يخطو إليه كما يتقدم نحو أي مخلوق حي ،يتكلم معه ويتلقى أجوبته ويقدم إليه القرابين.هكذا هي كانت الصورة في المعابد السومرية وليس هناك أي مبرر- نظرا للتشابه الكبير بين المظاهر الحضارية بين الجنوب والشمال- لكي نتصور حالة سكان الطبقة (G) في أشور يختلف كثيرا ،لكن العلاقة هنا ربما تأثرت بمقدار ضئيل بسبب وجود تمثال الإله فوق مكان مرتفع مقارنة بالإله البابلي.ولكن لا نعرف شيء عن تمثال الإله وربما كان مصنوعا من مادة سريعة التلف ومغطى بملابس حقيقية مليئة بالزخارف والحلي[٤٩].

كان من النادر أن يدخل المرء إلى المعبد دون قربان ،ونشاهد هذه الحالة في العديد من مشاهد الصلاة.وفي معظم الأحيان تقوم آلهة اقل شأنا ومنزلة بتقديم المصلي إلى الإله الكبير المتربع على عرشه ،لذلك لم يكن يسمح للمصلي بالظهور أمام الإله بمفرده ومن تلقاء نفسه بل يحتاج إلى من يقوده ويقدمه[٥٠].هذه الحالة نشاهدها بشكل جيد في الجنوب ،ويعرف الإله الثانوي عادة بين الباحثين باسم الإله الحامي أو الشخصي ،ففي الأختام الاسطوانية هناك مشهد يمثل فردا عابدا يقدمه اله أو إلهة إلى بعض الآلهة من مقام ومرتبة أعلى[٥١]. وربما إن كهنة بزي آلهة هم الذين تولوا هذه المهمة[٥٢].ولكن ماذا تمثل هذه الآلهة في أشور؟ إن غياب الوثائق يجعلنا لا نفهم دورها ،لكن في سومر كان لابد للإنسان من اله شخصي ،وسيط للتدخل من اجله أمام الآلهة ،وسيط تكون الآلهة الكبرى راغبة بالسماع إليه ،فالإله الحامي أو الشخصي أشبه ما يكون بالملاك الطيب لكل شخصية مهمة ورب أسرة ، الذي يعنى بعائلة ذلك الإنسان عناية خاصة ،فهو بمثابة والد الإنسان الإلهي الذي أنجبه ،أو ربما هو تشخيص لحظ الفرد ونجاحه في الحياة.فالفرد في وادي الرافدين لا ينظر إلى الآلهة الكبار إلا كقوى نائية ليس له أن يتضرع إليها إلا في الأزمات الشديدة ،و لا يفعل ذلك إلا عن طريق هذا الإله الوسيط[٥٣]. هذه هي صورة الإله الحامي في بلاد سومر ،ولا نعرف إن كانت هذه الصورة هي

[٤٧]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٢-٣٣.

[٤٨]) ف.فون زودن ، مدخل إلى حضارات الشرق القديم ،ترجمة:فاروق إسماعيل ،(دمشق:دار المدى للثقافة والنشر ،٢٠٠٣) ،ص٢٠٨.

[٤٩]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٦-٣٧.

[٥٠]) المصدر نفسه ،ص٣٧.

[٥١]) باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ،ج١ ،ص٣٦٩.

[٥٢]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٧.

[٥٣]) كريمر ،السومريون ،ص١٦٧-١٦٨ ؛ثوركيلد جاكوبسن ،"ارض الرافدين" ،بحث ضمن كتاب:ما قبل الفلسفة ،ترجمة:جبرا إبراهيم جبرا ،(بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،١٩٨٠) ،ص٢٤٠-٢٤١.

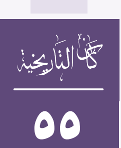
نفسها في بلاد أشور أم لا ؟ ومع ذلك ليس هناك من مبرر للقول إن الأمر لم يكن هكذا في بلاد أشور.

كان هناك شتى الأنواع من القرابين التي يحملها المصلي للإله ،سواء كان قربانا حيوانياً أو نباتيا ،وقرابين سائلة مثل الماء.ونشاهد في المنحوتات أسلوبان عند سكب الماء وهما ،السكب من وعاء الهبات إلى إناء ثانٍ ،أو السكب على الفاكهة أو باقات الورود. وان الطريقة الأولى تعد واقعية ،أما الثانية فهي تمثل إجراء ذي معنى مجازي ،إنها تُري الإله كيف يقوم هو بسقي الفاكهة والأشجار في الحقول والبساتين بماء المطر.كان المصلي يحمل القربان بيده إلى الإله ،أو يحل محله أحيانا خادما يتولى هذا الأمر ،ويسير خلف سيده صاحب القربان مرتديا زيه ومقلدا إيماءات صلاته.وبعد ذلك يجري ذبح الحيوان قربانا للإله.وربما يتم ذلك عند مدخل غرفة الإله ،والسبب في هذا الاعتقاد وجود حوض مربع ومجرى ماء بالقرب من هذه الغرفة ،ومن المحتمل إن دم الذبيحة يجمع في وعاء من الفخار مربع الشكل ،وهو الذي عثرت التنقيبات على كسر منه في الغرفة.وكانت قطع اللحم الجيدة كالرأس والأضلاع والأفخاذ تقدم عادة للإله ،وتوضع فوق منضدة القرابين الصغيرة التي لا يزيد ارتفاعها عن المتر الواحد ، والمصنوعة من الفخار المشوي. وكشفت التنقيبات في المعبد عن حوامل فخارية عالية تنصب على مقربة من الإله ،الغرض منها تهيئة مكان لباقات الزهور أو لحزم من الثمار ،أو يوضع في أعلى الحامل الفخاري طبق ثابت في فوهته العليا أو متحرك يوضع عند الاستعمال.للطبق فتحات تسهل حرق الأخشاب ذات الرائحة الطيبة أو البخور[٥٤].كانت المعابد في أشور مليئة بتماثيل نذرية لأمراء وأميرات وكهنة ،وربما لأناس أدنى منزلة اجتماعية ،وهذه الظاهرة نشاهدها في ماري أيضا وفي معبد الإله سين في خفاجة ،والتي تعود إلى بدايات الألف الثالث قبل الميلاد.وان أفضل صورة عن أهمية وغرض التماثيل النذرية يقدمها لنا معبد عشتار الطبقة(G) من أشور.إذ وضعت أمام تمثال الإله في البيت الرئيس (قدس الأقداس) ،مباخر عالية ومذابح مدرجة على شكل بيوت[٥٥] ،بينما انتصب على كل مقعد من المقاعد الموضوعة على كلا الجدارين الطويلين تماثيل واقفة وجالسة لمصلين رجالا ونساء ،كان غرضهم عبادة الآلهة واستمرار لتوسلاتهم إليها سعيا وراء إطالة الحياة ،وكانت هذه التماثيل اصغر بكثير من الحجم الطبيعي للإنسان العادي ؛ودائما كانت منحوتة من الحجر الجيري الهش ونادرا ما استخدم حجر الديورايت ،وقلما يوجد بين هذه التماثيل من يحمل اسم صاحبه ،وتعد هذه التماثيل الوريث المباشر لطراز تماثيل معبد ابو في مدينة اشنونا ،غير إنها تختلف عنها كونها اقل تجريدية واشد تقيدا في النواحي الجسمية[٥٦].إن افتقارنا للمادة الكتابية يجعلنا لا نعرف بشكل جيد أهداف هذه التماثيل ،ومرة أخرى لابد من الاستعانة بمادة نصية من بلاد سومر حتى نفهم مغزاها بشكل أوثق.إن التماثيل النذرية من بلاد سومر وفي ديالى مصنوعة بلا استثناء للمعابد السومرية ،وعثر عليها في بقايا هذه المعابد.وان هدف هذه التماثيل واضح ،إذ وجد الفرد في الحجارة بديلا منحوتا له ،وهذا ما تؤكده الكلمات الفعلية المستخدمة عند الكتابة على هذه

[٥٤]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٧-٣٨.

[٥٥]) حول المذابح الصغير ذات شكل البيوت التي عثر عليها في أشور انظر: اندريه ،المصدر نفسه ،ص٥١-٥٦.

[٥٦]) مورتكات ،تاريخ الشرق الأدنى ،ص ٧٠-٧١.



التماثيل ،مثل:"إنها تُمنح للصلاة".وهو نقش عثر عليه في احد التماثيل من لكش ،وهناك تمثال أخر يذكر:"قل أيها التمثال لمليكي(الهي)..." ،فالتمثال يتحدث حديثا مباشرا إلى الإله[٥٧].لا نعرف إن كان الأشوريون هنا كانت لهم نفس الأفكار فيما يخص التماثيل النذرية ،ولكن وجودها في المعبد يعطينا انطباعا إن الأمر هنا لا يختلف كثيرا عما كان يفكر فيه الناس في سومر.

لقد قدمت لنا المنحوتات إشارة إلى وجود الآلهة ،وان النحت البارز الذي ناقشناه سابقا الخاص بتقديم القرابين ،يظهر فيه صورة اله والهة ،ولكن لا نعرف من هم ،وان الدليل ألعماري الذي يشير إلى وجود معبد للربة عشتار ،يدل إلى عبادة هذه الربة التي نجهل المعلومات عنها هنا في بلاد أشور.وتظهر في الأشكال الصغيرة المصنوعة من الفخار صورة امرأة وهي تمسك الثدي وهذه إشارة إلى ربة الخصوبة ،في مرة واحدة فقط ،وعثر على شكل المرأة ومعها الطفل[٥٨].ونحن نعرف في اقل تقدير إن النموذج الأخير شمالي بشكل لافت للانتباه ،ويظهر في وقت مبكر في دور العبيد الشمالي(الألف الخامس قبل الميلاد) ،فقد عثر في قرية تبة كورا (تقع على بعد ١٥ ميلا شما شرقي الموصل) ،إلى نوع من دمى الطين ممثلة على هيئة امرأة تحمل على صدرها طفلا ،وفسر المشهد بأنه يمثل الربة الأم[٥٩].هل يمكن أن نفسر التماثيل الصغيرة الفخارية من أشور دلالة إلى الربة الأم(عشتار) ؟ لا يمكن الجزم بالأمر ،ومع ذلك تبدو المسألة منطقية إلى حد ما.



على الرغم من غياب المشاهد الجنسية في عصر الطبقتين (*G-H*) إلا إن ذلك لا يمنع من وجود عبادة ذات طقس جنسي[٦٠].وربما كان طقسا تعود جذوره إلى عصور ما قبل التاريخ فمنذ العصر الحجري الحديث كما يشير تشايلد كان هناك طقس سحري يقوم على اتحاد الجنسين بصورة احتفالية والذي قد يرمز إلى التلقيح في الطبيعة[٦١].

ومثل أمور كثيرة ما زلنا نجهلها عن بلاد أشور وديانتها في هذه الحقبة فإننا أيضا لا نعرف الكثير عن معتقدات العالم الأسفل ،ويمكننا الافتراض بان السكان كانوا يدفنون في التراب ،كما تم إثبات ذلك بالنسبة للطبقة (*E*) (ربما كانت معاصرة لعصر سلالة أور الثالثة) ،وهذا يتفق مع ما هو موجود في الجنوب ،ففي فارا عثر على العديد من القبور الأرضية ،وفي مسلة العقبان للملك السومري اياناتوم (المعاصر للطبقة *G*) نشاهده وهو يدفن قتلاه من الجند في قبر جماعي ،ولا يحكي لنا المشهد عن أية توابيت أو حرف للجثث.وفي الطبقة (*E*) نعرف عن حالة مماثلة ،مع اختلاف بسيط هو وجود حرق الجثث قبل الدفن فوق موقد خاص اعد لهذا الغرض ،ولا نعلم ما إذا كانت هذه العادة سارية في هذا العصر أيضا أم لا؟ ،ويعتقد اندريه إنها حالة محتملة نظرا لوجود صلات تشابه بين الطبقتين[٦٢].

لا نعرف كيف انتهى عصر فجر السلالات في أشور ولكن التنقيبات الاثارية تشير إلى إن الطبقة العائدة لهذا العصر قد دمرت تدميرا تاما[٦٣]،ولا نعرف الغازي الذي قام بهذا الفعل ،هل من الممكن أن يكون التدمير ناتج عن الحركات العسكرية التي نفذها سرجون الاكدي(٢٣٧١-٢٣١٦)؟ لا يبدو الأمر غريبا ونحن في اقل تقدير نمتلك أدلة عن قيام هذه الملك بمهاجمة بلاد سوبارتو (أشور) ،فنصوص الفأل تضم إشارات إلى فتح سرجون لهذه المنطقة[٦٤]. وفي نص متأخر هو جزء من كتب الأخبار البابلية يشير إلى عملية عسكرية وجهها سرجون إلى بلاد سوبارتو وانه قام بإخضاعها[٦٥].

إن تاريخ أشور خلال هذا العصر يتسم بالغموض لعدم توفر النصوص الكتابية ، وان المادة النصية المتوفرة في الجنوب قد تساعدنا من فهم بعض المظاهر الحضارية في بلاد أشور ،رغم الحذر الشديد من استخدام هذه المادة كما يرى الأستاذ ساكز[٦٦] ومع ذلك فان المادة التي تقدمها النصوص من الجنوب مهمة رغم ضعفها فيما يخص الجانب السياسي لبلاد أشور خلال هذا العصر.وتبقى المادة الاثارية في أشور هي المهمة من اجل دراسة أفضل للحقبة ،مع عيوب الاعتماد على الآثار المجردة ، لأننا سنعتمد على التخمين من اجل تصور الحياة الاجتماعية أو الدينية للحقبة.

[٥٧]) سيتون لويد ،فن الشرق الأدنى القديم ،ترجمة:محمد درويش ،(بغداد:دار المأمون للترجمة والنشر ،١٩٨٨) ،ص١٠٩-١١٠.
[٥٨]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٩.
[٥٩]) باقر ،مقدمة في تاريخ الحضارات ،ج١ ،ص٢٥٧.
[٦٠]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٩.

[٦١]) ف.غوردن تشايلد ، ماذا حدث في التاريخ ، ترجمة: حسين مؤنس ،(القاهرة: بلا.مط ،١٩٥٦) ،ص٦٢.
[٦٢]) اندريه ،معابد عشتار القديمة ،ص٣٥.
[٦٣]) المصدر نفسه ،ص٢٦.
[٦٤]) بوتيرو ،الإمبراطورية السامية الأولى ،ص١١٢.
[٦٥]) انظر أخبار الملوك المبكرين ،اللوح:١ ،السطر:١٤ في:
A. Leo Oppenheim, "The Sargon chronicle", In: ANET, (Princeton, 1966),P.266;
A.K Grayson, Assyrian and Babylonian Chronicles,(New Yorkm1975),No.20;
Glassner ,Mesopotamian Chronicles,No.39.
[٦٦]) ساكز ،قوة أشور ،ص٣٥.

قائمة المصادر

أولا: المصادر العربية والمعربة

١.الأحمد ،سامي سعيد ، العراق القديم ، بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٨، ج١.

٢.ادزارد ،اوتو ،"عصر فجر السلالات" ،بحث ضمن كتاب:الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ،ترجمة:عامر سليمان ،الموصل:دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٦.

٣. ادزارد ،اوتو ،"سلالة أور الثالثة:إمبراطوريتها والدول التي خلفتها" ، بحث ضمن كتاب:الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ،ترجمة:عامر سليمان ،الموصل:دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٦.

٤.الأمين ،محمود ،قوانين حمورابي صفحة مشرقة في حضارة وادي الرافدين ،بغداد:دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧.

٥.اندريه ،فالتر ،معابد عشتار القديمة في أشور ،ترجمة:عبد الرزاق كامل الحسن ،بغداد:المؤسسة العامة للآثار والتراث، ١٩٨٦.

٦.باقر ،طه ،مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ،لندن:دار الوراق، ٢٠٠٩، ج١.

٧.بصمه جي ،فرج ،"تمثال ابن أين اناتم الأول في المتحف العراقي" ،مجلة سومر ،م ١٤ ،لسنة:١٩٥٨.

٨.بوتيرو ،جان ،"الإمبراطورية السامية الأولى" ،بحث ضمن كتاب:الشرق الأدنى-الحضارات المبكرة ،ترجمة:عامر سليمان ،الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٦.

٩.تشايلد ،ف.غوردن ، ماذا حدث في التاريخ ، ترجمة: حسين مؤنس ،القاهرة:بلا.مط، ١٩٥٦.

١٠.جاكوبسن ،ثوركيلد ،"ارض الرافدين" ،بحث ضمن كتاب:ما قبل الفلسفة ،ترجمة:جبرا إبراهيم جبرا ،بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.

١١.الدباغ ،تقي "الفخار في عصور ما قبل التاريخ" ،بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ،بغداد:دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥، ج٣.

١٢.رشيد ،فوزي ،قواعد اللغة السومرية ،بغداد:مديرية الثقافة العامة، ١٩٧٢.

١٣. رشيد ،فوزي ،الشرائع العراقية القديمة ،بغداد:دار الحرية للطباعة، ١٩٧٩.

١٤. رشيد ،فوزي ،ترجمات لنصوص سومرية ملكية ،بغداد:بلا.مط، ١٩٨٥.

١٥.زودن ،ف.فون ،مدخل إلى حضارات الشرق القديم ،ترجمة:فاروق إسماعيل ،دمشق:دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٣.

١٦.ساكز ،هاري ،قوة أشور ،ترجمة:عامر سليمان ،بغداد:مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٩٩.

١٧.سعيد ،مؤيد ،"العمارة من عصر فجر السلالات إلى نهاية العصر البابلي الحديث"بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ،بغداد:دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥، ج٣.

١٨.الفتيان ،احمد مالك ،نظام الحكم في العصر الأشوري الحديث ،أطروحة دكتوراه غير منشورة ،جامعة بغداد ،كلية الآداب، ١٩٩١.

١٩.كريمر ،صموئيل نوح ، السومريون: تاريخهم ، وحضارتهم ، وخصائصهم ، ترجمة فيصل الوائلي ،الكويت:مطبعة غريب، ١٩٧٢.

٢٠.لويد ،سيتون ،فن الشرق الأدنى القديم ،ترجمة:محمد درويش ،بغداد:المأمون للترجمة والنشر، ١٩٨٨.

٢١.المحمداوي ،زياد عويد سويدان ،التطورات السياسية في بلاد الرافدين:العهد الأشوري الوسيط ،رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة بغداد ،كلية الآداب، ٢٠٠٣.

٢٢.مظلوم ،طارق عبد الوهاب ،"النحت من عصر فجر السلالات حتى العصر البابلي الحديث" ،بحث ضمن موسوعة:حضارة العراق ،بغداد:دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥، ج٣.

٢٣.مورتكات ،أنطوان ،تاريخ الشرق الأدنى القديم ،ترجمة:توفيق سليمان وآخرون ،دمشق ،بلا.مط ، ١٩٥٠.

٢٤. مورتكات ،الفن في العراق القديم ،ترجمة:عيسى سلمان وسليم طه التكريتي ،بغداد:مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٧٥.

ثانيا:المصادر الأجنبية

25.Black ,Jeremy and Others ,A Concise Dictionary Of Akkadian,Wiesbaden,1999.

26.Gadd ,C.J," Inscription Barrel cylinder Of Marduk-Apla-Iddina II", In, Iraq, Vol: 15,Part:2, 1953

27.Glassner ,Jean-Jacques, Mesopotamian Chronicles , Atlanta,2004

28.Grayson ,A.K, Assyrian and Babylonian Chronicles, New Yorkm1975

29.Kramer ,Samuel Noah, "The Sumerian King List", In ,Problems Ancient History ,Vol :I, The Ancient Near East and Greece, Edition By: Donald Kagan, NewYork,1975

30.Labat ,René ,Manuel D'Epigraphie Akkadienne,Paris,1999.

31.Meek ,Theophile J ,"The Middle Assyrian Laws", In: ANET, Princeton,1966

32.Oppenheim ,A .Leo, The Sargon chronicle", In: ANET, (Princeton, 1966)

33.Oppenheim, List Of Date Formulae Of Reign Of Hammurabi, In, ANET, Princeton,
1966

34.Oppenheim, Nabonidus Rise To Power, In, ANET, Princeton,1966

ثالثا:المختصرات

1.ANET=Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament.

2.CDA= A Concise Dictionary Of Akkadian.

3.MDA= Manuel D'Epigraphie Akkadienne.

الدكتور أسامة عدنان في سطور:

- كاتب وباحث عراقي من مواليد بغداد عام ١٩٧٨.
- بكالوريوس كلية الآداب/جامعة بغداد ٢٠٠٠.
- ماجستير في تاريخ العراق والشرق الأدنى القديم من كلية الآداب/ جامعة بغداد عن الرسالة الموسومة: بلاد بابل في العصر الاخميني ٥٣٩-٣٣١قبل الميلاد.
- دكتوراه في تاريخ العراق والشرق الأدنى القديم من كلية الآداب/ جامعة بغداد عن الأطروحة الموسومة: الآلهة في روية الإنسان العراقي القديم- دراسة في الأساطير ٢٠٠٧ (طبعت كتاب تحت عنوان: (عصر الإلهة- دراسة في أساطير وادي الرافدين ٢٠٠٩).





القدس بين إقرار النصوص التوراتية وكلمة التاريخ المنهجية



أنور محمود زناتي
مدرس مساعد – قسم التاريخ
كلية التربية – جامعة عين شمس
جمهورية مصر العربية


anwar_zanaty@mail.com

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
أنور محمود زناتي ، القدس بين إقرار النصوص التوراتية وكلمة التاريخ المنهجية .- دورية كان التاريخية العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٥٨ - ٦٥. (www.historicalkan.co.nr)

القدس مدينة عربية النشأة ، سكنها العرب اليبوسيون قبل خمسة آلاف سنة ، حيث يعتبر هؤلاء أول من أسس المدينة المقدسة حيث سموها (يبوس)[١] في حوالي عام (٣٠٠٠) ق. م أي قبل نحو خمسة آلاف عام. وكانت لغتهم ـ اللغة الكنعانية ـ هي اللغة السائدة ، وهي لغة عربية قديمة ، كان يتكلم بها أهل الجزيرة العربية قبل هجرتهم ، ثم تفرعت عنها لهجات أخرى ، ومنها ما سمي اللغة الكنعانية هذه[٢] ؛ فهي إذن -وكما سنثبت لاحقاً- عربية المنشأ والتطور ، وقد قدم إليها العرب الساميون في هجرتين كبيرتين: **الأولى** في بداية الألف الثالث قبل الميلاد ، **والثانية** في بداية الألف الثاني قبل الميلاد ، والمؤكد أنه عندما قدم اليهود[٣] إليها في القرن الثاني عشر قبل الميلاد كان الشعب الموجود أصلا شعباً عربياً أخذ منه اليهود لغته ، ومظاهر كثيرة من ديانته وحضارته[٤].

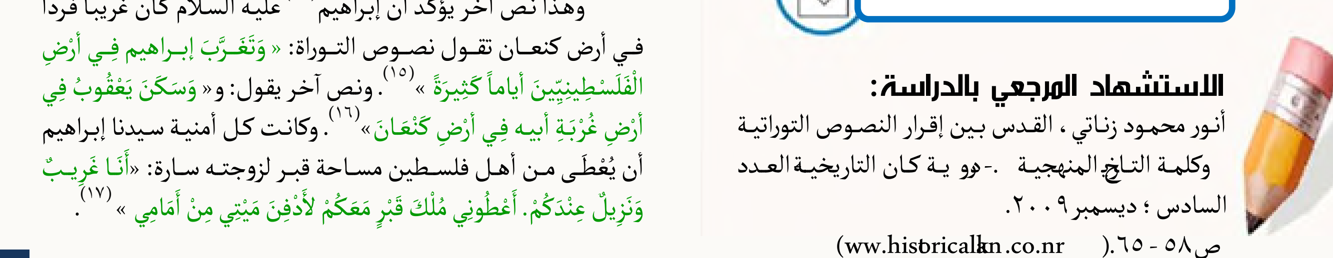


ويرى ألفريد جيوم -أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن- Alfred Guillaume[٥] : " إن الوعد الغامض المقطوع لأسباط إبراهيم Abraham بأرض الميعاد الممتدة من نهر مصر (النيل) إلى النهر الكبير (الفرات)[٦] هو وعد قطعه الله لنسل إبراهيم في جميع أرجاء المعمورة ، قبل مولد إسماعيل وإسحاق. وعلي ذلك فهو وعد مقطوع للعرب واليهود ، من أبناء إبراهيم جميعا ، ولم يقطع بأن أرض الكنعانيين هي لليهود وحدهم ، أولئك الذين لم تعمر لهم الدولة "[٧].

ويؤكد العلامة جيمس هنري بريستد أنه: " عندما دخل العبرانيون[٨] أرض فلسطين وجدوا فيها قبائل كنعانية تقيم في المدن الزاخرة ، واقتبس هؤلاء العبرانيين من الحضارة الكنعانية كما يقتبس المهاجرون الجدد إلى أمريكا العادات والتقاليد ، والأخلاق والملابس من ، وكانت المدن الكنعانية ذات حضارة قديمة فيها كثير من أسباب الراحة وحكومة وصناعة وتجارة وديانة" . وقد حافظت فلسطين أو القدس على كيانها العربي سنين عددا .. وظلت أزماناً تحافظ على وحدتها وتضعف أزماناً أخرى ، ولكن حياة العرب فيها من الكنعانيين لم تختف بما وقع لها من غزوات العبرانيين أو الفرس أو اليونان أو الرومان. وكل ما في الأمر أنها بلاد قد تداولتها أيدي الغزاة دون أن تفقد أهلها وأصحابها"[٩].

إقرار النصوص التوراتية

وأرض فلسطين باعتراف التوراة The Torah[١٠] ذاتها كانت أرض غُربة بالنسبة إلى آل إبراهيم[١١] وآل إسحق Isaac[١٢] وآل يعقوب Jacob[١٣] ؛ إذ كانوا مغتربين في أرض فلسطين بين الكنعانيين سكانها الأصليين . وتؤكد لنا التوراة غربة اليهود عن القدس ، ففي سفر القضاة ١١:١٩ و ١٣ تجد قصة رجل غريب وفد مع جماعة له إلى مشارف (يبوس).. وفيما هم عند يبوس والنهار قد انحدر ، قال الغلام لسيده : " تَعَالَ نَمِيلُ إِلَى مَدِينَةِ الْيَبُوسِيِّينَ هذِهِ وَنَبِيتُ فِيهَا». فَقَالَ لَهُ سَيِّدُهُ: «لاَ نَمِيلُ إِلَى مَدِينَةٍ غَرِيبَةٍ حَيْثُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ بَنِي إِسرائيل هُنَا ".



وهذا نص آخر يؤكد أن إبراهيم[١٤] عليه السلام كان غريبا فرداً في أرض كنعان تقول نصوص التوراة: « وَتَغَرَّبَ إِبراهيم فِي أَرْضِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ أياماً كَثِيرَةً »[١٥]. ونص آخر يقول: و« وَسَكَنَ يَعْقُوبُ فِي أَرْضِ غُرْبَةِ أَبِيه فِي أَرْضِ كَنْعَانَ»[١٦]. وكانت كل أمنية سيدنا إبراهيم أن يُعْطَى من أهل فلسطين مساحة قبر لزوجته سارة: «أَنَا غَرِيبٌ وَنَزِيلٌ عِنْدَكُمْ. أَعْطُونِي مُلْكَ قَبْرٍ مَعَكُمْ لأَدْفِنَ مَيْتِي مِنْ أَمَامِي »[١٧].



وفي موضع آخر بالتوراة: "وَحَارَبَ بَنُو يَهُوذَا أُورُشَلِيمَ وَأَخَذُوهَا وَضَرَبُوهَا بِحَدِّ السَّيْفِ، وَأَشْعَلُوا الْمَدِينَةَ بِالنَّارِ. ٩ وَبَعْدَ ذلِكَ نَزَلَ بَنُو يَهُوذَا لِمُحَارَبَةِ الْكَنْعَانِيِّينَ سُكَّانِ الْجَبَلِ وَالْجَنُوبِ وَالسَّهْلِ"[١٨]. كما أورد المؤرخ اليهودي يوسفوس أن "الملك داود[١٩] طرد الكنعانيين من يبوس وأسكن أهله فيها"[٢٠] ويتضح من ذلك أن مدينة سالم (أورشليم) هي مدينة كنعانية[٢١] أي عربية دخلها اليهود بحد السيف[٢٢]، وأن المصادر اليهودية قبل العربية والإسلامية تشهد بعروبة فلسطين، ومدينة القدس[٢٣] والعجيب أن تسمية أورشليم التي يحاول الصهاينة اليوم عدها من الأسماء العبرية هي في الحقيقة كلمة كنعانية عربية أصيلة وردت بهذا الاسم في النصوص الكنعانية التي وجدت في مصر قبل ظهور اليهود بعدة قرون، ثم بعد أن ظهر اليهود وتكونت اللهجة العبرية المقتبسة عن الآرامية في وقت لاحق صار اليهود يسمونها بلغتهم العبرية "يروشلايم". لذلك فدعوى اسم "أورشليم" عبري الأصل دعوى باطلة لا تستند إلى مصدر تاريخي[٢٤] وهو ما يفسر لنا سبب إقدام إسرائيل على تحويل المتحف الفلسطيني إلى مقر لدائرة الآثار الإسرائيلية ونهب ما به من آثار، والقضاء على أي أثر كنعاني فلسطيني.

كلمة التاريخ

إن شهادة ميلاد القدس الشريف تؤكد أنها عربية الأصل في النشأة والتكوين، فقبل الميلاد بنحو ثلاثة آلاف عام، كانت أولى الهجرات العربية الكنعانية إلى شمال شبه الجزيرة العربية، واستقرت على الضفة الغربية لنهر الأردن[٢٥]، أي المنطقة الجبلية من منسابة إلى البحر المتوسط وسميت الأرض من النهر إلى البحر، بـ "أرض كنعان"، وقد أسس الكنعانيون - ومنهم اليبوسيون - حضارة كنعانية ذات طابع خاص ورد ذكرها في ألواح (تل العمارنة)[٢٦] ومن ملوكهم (ملكي صادق)[٢٧]، وهو أول من اختط (يبوس وبناها)، وأنشأ هؤلاء الكنعانيون مدينة (أورسالم) وكان لهم نتاج حضاري، لم يقتصر على الزراعة وتربية المواشي، بل اندفعوا إلى مجال الصناعة، فمهروا في صناعة النحاس والبرونز وصنع الفولاذ، كما استعملوا الأواني الفضية وبرعوا في الصياغة، ولقد اكتشفت أنواع الحلي النسائية والأسلحة الحربية والزجاج التي تعود إلى أربعة آلاف عام قبل الميلاد في عصر الكنعانيين[٢٨]، أما أعظم المنح التي قدمها الكنعانيون للعالم والتي تعتبر مفتاح التحضر الإنساني فهي الأبجدية التي لا تزال تعرف باسمها العربي الألف باء[٢٩].

ثم استقبلت تلك المنطقة ٢٥٠٠ ق.م. بعض القبائل القادمة من جزر البحر المتوسط، تسمى قبائل (فلستين)، إلى سواحله الشرقية الجنوبية، عُرفوا بسكان السواحل أو (بالستين). واختلط هؤلاء المهاجرون الجدد بالكنعانيين، لكن غلب الدم الكنعاني على هذا الشعب، وغلب اسم (بالستين) على المكان[٣٠]، وتؤكد أعمال التنقيب البريطانية التي تمت في تلك المنطقة، عام ١٩٦١، أن الوجود الكنعاني اليبوسي بها، وبالقدس تحديداً، يعود إلى ثلاثة آلاف عام[٣١]. حيث أجرت تلك البعثات العديد من أعمال التنقيب[٣٢]، ولم تعثر من خلالها إلا على فخاريات منقوش عليها، باللغة الكنعانية، أن المؤسسين الأوائل لمدينة القدس هم اليبوسيون، كما كشفت تلك البعثة أنه كان بالمنطقة، التي وجدت بها تلك الآثار، قلعة لليبوسيين[٣٣].

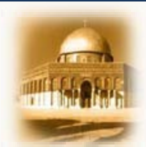
مدينة القدس القديمة

وقد وجد عالم الآثار "برنارد" من جامعة "ويلز" آثار لقبائل هاجرت إلى نواحي القدس قبل حوالي ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد، وهذا ينفي مزاعم اليهود بأن القدس تأسست حوالي سنة ١٠٠٠ ق.م على يد داود عليه السلام (١٠١١ – ٩٧٢ ق.م) وأن المدينة شهدت منذ العصر البرونزي الأول (أي بداية الألف الثالثة ق.م) مرحلة العمران المبكر[٣٤].



ويقول المستشرق الفرنسي المنصف جوستاف لوبون عن التواجد اليهودي بفلسطين بأنهم: "قضوا زمناً طويلاً ليكون لهم سلطان ضئيل في فلسطين لا أن يكونوا سادتها". ويضيف: "وفي فلسطين كان يعيش اليبوسيون ... وكان السلطان في فلسطين للفلسطينيين ... وكان ذلك حتى عهد داود. ولم تكن لهؤلاء اليهود لغة، أو ثقافة، أو حضارة خاصة بهم، وإنما كانوا يقومون على تراث كنعاني بحت كما تؤكد لنا ذلك الأحداث التاريخية. وهكذا بقيت القدس، بل كل فلسطين، كنعانية في ثقافتها، وفي حضارتها، ولغتها"[٣٥]. فعلى طول الخريطة المديدة لتاريخ مدينة القدس، لم يكن لبني إسرائيل غير علاقة عارضة بهذه المدينة العريقة، ترامت هذه العلاقة بين سنوات متفرقات، كتلك التي أمضوها في بقاع أخرى من العالم، فيما بعد[٣٦].

وتؤكد الأحداث التاريخية أن العرب من بني إسماعيل Ishmael والقداريين منهم خاصة قد سكنوا القدس القديمة، وقد انضووا مع بني جلدتهم العرب اليبوسيين، ولم يستطع بنو إسرائيل أن يخرجوهم من أرضهم طيلة تاريخهم الطويل فاكتفى سليمان عليه السلام Solomon (٩٧٢ – ٩٣٣ ق.م) فيما بعد بفرض السخرة عليهم كما ورد في العهد القديم[٣٧]. أما داود عليه السلام فلم يستطع فرض سيطرته على القدس كلها إذ شغل منها حصن صهيون فقط في الجزء الجنوبي من التل الشرقي[٣٨].



ونقل داود تابوت الرب إلى مدينته، الذي كان غالباً ما يصحبه في حروبه، وهكذا فـ إن مدينة داود لم تكن عاصمة سياسية ولا دينية لملكه، وإنما كانت تمثل في الحقيقة نقطة حصينة ومركزاً عسكرياً أحاطه بسور، ولم يكن الاتصال بين مدينة داود ومدينة القدس "يبوس" سوى إطار شكلي يمثل اتصال سور قلعة داود بالسور الذي أقامه اليبوسيون حول المدينة قبل عهد داود بوقت طويل، ويؤكد ذلك ما قاله نحميا النبي عندما يشير إلى إعادة بناء السور" فبنينا السور واتصل كل السور"[٣٩] ولعل ما فعله داود عندما طلب من أرونة اليبوسي بيدره ليبني فيه مذبحاً للرب ليشير بوضوح إلى اعترافه بملكية اليبوسيين لمدينة القدس[٤٠].

وبالرغم من تعاقب الآشوريين والبابليين والإغريق والرومان على فلسطين[٤١]، إلا أن أهلها لم ينفكوا عن الأرض ولا اقتلعوا منها"[٤٢] ويؤكد دي سي أوليري في كتابه (Arabia Before Muhammad): "إنّ معظم الفلاحين الفلسطينيين الحاليين هم أنسال تلك الأقوام التي سبقت الإسرائيليين"[٤٣].

وليس صحيحاً – كما سبق وأشرنا - ما تزعمه الصهيونية[٤٤] من أن اليهود قديماً هم مَن أسسوا مدينة أورشليم (القدس) فالثابت علمياً أن هذا الاسم مأخوذ من لغة الكنعانيين العرب وهو مركب من كلمتين كنعانيتين (يورى) ومعناها مدينة و(شليم) وهو اسم إله كان الكنعانيون يعبدونه ومعناه السلام، وكانت في الأصل قبل ذلك تحمل اسم (يبوس) نسبة إلى أحد بطون الكنعانيين حيث أقيمت حول بئر ثم حولت بعد ذلك إلى حصن نظراً لموقعها الحصين وكانت مركزاً لعبادة الكنعانيين أول من سكنوا تلك البلاد.

والجدير بالذكر أن أول إشارة إلى أقدم أسماء فلسطين - هي أرض كنعان - توجد في حفريات تل العمارنة[٤٥] التي يرجع عصرها إلي خمسة عشر قرنا قبل الميلاد والاسم الذي تذكره هذه الحفريات هو كيناهي او كيناهنا kinahi، kinahna وأصله كنعان kana'an وأشارت هذه الحفريات بهذا الاسم إلي البلاد الواقعة غربي نهر الأردن ومنها سوريا كما أن كنعان هو الاسم الذي تذكر به التوراة هذه البلاد ومن ثم يستطيع القارىء أن يستوضح من ذلك أن الكتاب The Bible لليهود " التوراة " يعترف بأن فلسطين ليست بلادهم وأنهم أتوا إليها نتيجة الغزوة التي قام بها يوشع Joshua بن نون إلي هذه البلاد[٤٧].

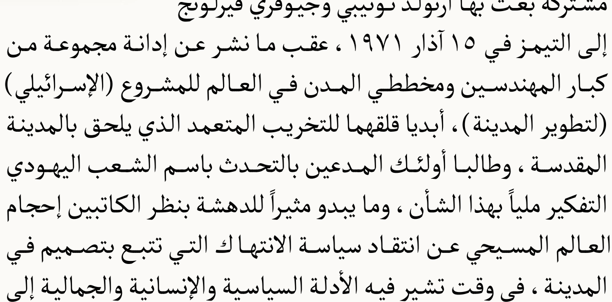
وهو ما يؤكده الدكتور ل.كارنييف: "... فالفلسطينيون المعاصرون هم أصحاب الحق، والكنعانيون هم سكان فلسطين عبر التاريخ، وإسرائيل في الأصل قبيلة صغيرة، قامت بالغزو طمعاً في أرض كنعان ذات الثقافة العالية، والتي سميت بعد ذلك فلسطين"[٤٨]. ويعلق " جوزيف ريان " قائلاً: " نتيجة للحجج الصهيونية فإن الانطباع الذي تكون في بعض الأوساط هو أن أي تاريخ ذي أهمية تذكر في فلسطين قد تقف في سنة ٧٠ م وأنه لم يبدأ السير ثانية إلا مع الحركة الصهيونية بقيادة تيودور هرتزل[٤٩] Theodor Herz l[٥٠].

ونؤكد على أنه لم يبق في أرض المسجد الأقصى[٥١] حجر واحد مما بناه سليمان عليه السلام لأن الهيكل الذي بناه سليمان انهدم واحترق[٥٢]، ونقلت حجارته بعد موت سليمان بثلاثة قرون عندما غزا نبوخذ نصر (٦٠٥ – ٥٦٢ ق م) مدينة القدس سنة ٥٨٩ ق.م[٥٣]. كما أن تيطس Tituus عام ٧٠ م أحرق المعبد الذي بناه هيرودوس سنة ٢٠ ق.م ورمى بحجارته بعيداً[٥٤]. كما أن يوسيفوس[٥٥] المؤرخ اليهودي وصف القدس فلم يذكر شيئاً عن الهيكل، وهذا يعني أن الهيكل الذي دمّره تيطوس سنة ٧٠م لم تقم له قائمة بعد ذلك، ومنذ سنة ١٣٥م إلى الفتح الإسلامي لم يكن يسمح لليهود بالإقامة في القدس[٥٦].

إنّ أولى الأمم والشعوب بالحق التاريخي هم العرب الفلسطينيون لأنهم أصحاب الأرض الشرعيون، الذين سكنوا فيها آلاف السنين، ووجود اليهود في فلسطين على شكل مملكة أو أكثر -أخذت حيزاً صغيراً من أرضها- لم يكن إلا وجوداً طارئاً ولفترة زمنية قصيرة ليس لها أهمية تذكر إذا ما قورنت بمئات القرون من السنين التي قضاها العرب في فلسطين[٥٧].

كما أن مدة السبعين سنة تلك كانت مدة غزو واحتلال تقارب في عمرها الاحتلال البريطاني لمصر !! وهي لهذا لم تخرج البلاد الكنعانية عن عروبتها، ولم تعط بأي شكل من الأشكال حقا تاريخيا لليهود في فلسطين، والأهم أن نلاحظ دائما بصدد الغزوة اليهودية أن أهل البلاد الأصليين لم يجلو عنها بل استمروا في حياتهم القومية يعيشون في مدنهم وقراهم ومزارعهم وبالتالي صاحب الحق القومي في فلسطين هم الكنعانيون وأحفادهم من العرب[٥٨].

شهادة أرنولد توينبي



وقد صرح المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي فقال "إن إسرائيل برمتها كانت وما تزال وستبقى من الوجهة القانونية ملكا للعرب الفلسطينيين الذين أخرجوا من ديارهم بالقوة."[٥٩]. وفي رسالة مشتركة بعث بها أرنولد توينبي وجيوفري فيرلونج إلى التيمز في ١٥ آذار ١٩٧١، عقب ما نشر عن إدانة مجموعة من كبار المهندسين ومخططي المدن في العالم للمشروع (الإسرائيلي) (لتطوير المدينة)، أبديا قلقهما للتخريب المتعمد الذي يلحق بالمدينة المقدسة، وطالبا أولئك المدعين بالتحدث باسم الشعب اليهودي التفكير ملياً بهذا الشأن، وما يبدو مثيراً للدهشة بنظر الكاتبين إحجام العالم المسيحي عن انتقاد سياسة الانتهاك التي تتبع بتصميم في المدينة، في وقت تشير فيه الأدلة السياسية والإنسانية والجمالية إلى نتيجة محزنة، هي تخريب المدينة[٦٠].

وشهد شاهد من أهلها

ونورد شهادة الكاتب اليهودي ألفريد لينتال[٦١]، حيث قال: "إن الكنعانيين هم أول من جاء إلى فلسطين ثم تتالت بعدها القبائل العربية ثم القبائل العبرية "[٦٢]؛ فالقدس إذن خالصة العروبة أبداً وأزلاً وما وجود اليهود فيها إلا فترة انتقالية تمثل سبعين عاما فقط أو سبعة وتسعين عاما على عهد داود وسليمان عليهما السلام[٦٣]. كما أن الأدلة التاريخية أكدت أن أكبر رقعة استطاعت دولة داود امتلاكها من "دان" (تل القاضي) في شمال فلسطين إلى "بئر السبع" في جنوبها، ولم يكن لبني إسرائيل وجود في أي موقع على الساحل الفلسطيني ولا في الجليل شمالي فلسطين باستثناء موقع صغير عند تل القاضي، كما تشير الأدلة التاريخية إلى أن داود مثله في ذلك مثل شاؤول Saul (طالوت كما ورد ذكره في القرآن الكريم) من قبله، كان ملكاً يرأس تحالفاً من القبائل الإسرائيلية التي سكنت الهضاب الفلسطينية.





مما سبق يتبين بوضوح لنا أنّ فلسطين سواء سكنها اليهود فترات متصلة أم منقطعة -وهم غرباء عنها- قد غزوها بهدف الاستيلاء عليها والاستيطان فيها، وكان فيها من قبل: أصحابها الأصليين (الكنعانيون والفلسطينيون) الذين استقروا فيها قبل قدوم إبراهيم عليه السلام وأسرته بمئات السنين، وعاش فيها يعقوب عليه السلام فترة من الزمان، وخاصة في البوادي حيث الماء والمرعى، ثم ذهب إلى مصر بأفراد لا يزيدون عن سبعين رجلاً.

إنّ مقارنة الوضع التاريخي للعرب في فلسطين بالوضع التاريخي لليهود فيها تظهر بلا أدنى شك: أنّ امتلاك العرب لفلسطين قد بدأ قبل خمسة أو سبعة آلاف سنة، ولم ينقطعوا عنها في يوم من الأيام، حتى يومنا هذا. إنّه أقوى امتلاك راسخ في تربة هذه الأرض، في حين أنّ الممالك اليهودية الصغيرة قامت فترة محدودة من الزمان ثم تلاشت قروناً طويلة، ولم تظهر إلّا أخيراً -سنة ١٩٤٨م- من خلال الاستعمار البريطاني والمساعدة الأوروبية الأمريكية، ولا عبرة للوعد الإلهي المقدس الذي اختفى عدة قرون دون أن يعبأ به التاريخ[٦٤].

تزييف التاريخ

لقد كان تزييف التاريخ لدى قادة ومنظري الحركة الصهيونية Zionism شرطا أساسيا لاحتلال فلسطين[٦٥]. ومن هذا المنطلق عكفوا على قراءة التاريخ وإعادة صياغته، قافزين على الحقائق ومزيفين وقائع السنوات والقرون. بهدف احتلال القدس وجعلها عاصمة للدولة العبرية المقامة على أرض فلسطين[٦٦]. ولتحقيق هذا الهدف أمطروا جامعات العالم ومراكز البحث العلمي بالدراسات التي يدّعون بأنها حصيلة الأحافير في بيت المقدس. وهذه الدراسات لا تزيف التاريخ فحسب، وإنما تلغي السمات الحضارية المتميزة للمدينة المقدسة والتي تُجَذِّر حقيقة طابعها العربي والإسلامي.

ويسخر خبراء القانون الدولي من مجرد فكرة إعادة تشكيل الخريطة السياسية للعالم على أساس غزوات وهجرات وتوزيعات الماضي الغابر[٦٧]، ويعدونها أمراً زائفاً بالواقع والقانون[٦٨]. كما أنه على الرغم من مرور قرن ونصف تقريبا على أعمال الحفائر الأثرية في مدينة القدس، استهدفت العثور على أدلة تؤكد ما ورد في النصوص التوراتية إلا أنهم لم يعثروا على أي دليل أثرى يؤيدها[٦٩].

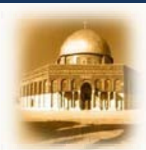
ونؤكد على حقيقة أخرى وهي أنه لا علاقة ليهود اليوم بأية ادعاءات، فما علاقة اليهود الذين قدموا إلى فلسطين من جميع دول العالم وهم ينتمون في الأصل إلى أعراق وأجناس وقوميات شتى لا تربطهم بيعقوب (إسرائيل) أية علاقة قومية أو عرقية، ما علاقة اليهود المجموعين من أنحاء وأشتات الأرض بفلسطين الأرض المباركة؟

فمن المؤكد أن اليهود المعاصرين هم خليط من جميع الأجناس الزنوج والمغول[٧٠]، ولا يمكن نسبتهم إلى أسباط يعقوب عليه السلام بأي وجه من الوجوه؛ إذ لا علاقة لليهود المعاصرين بهم على الإطلاق، فمن الثابت تاريخياً أن كثيراً من الشعوب المختلفة المتعددة الأعراق اتبعت الديانة اليهودية وقد ساعد على ذلك انتشار اليهود وتفرقهم بين الأمم في ربوع الأرض خاصة بعد طردهم من فلسطين أكثر من مرة كان آخرها في العصر الروماني نتيجة للفتن والصراعات التي كانوا سبباً في اشتعالها في المنطقة[٧١].

ورغم محاولات اليهود الإيحاء بأنهم السلالة الباقية من (بني إسرائيل) إلا أن هذا الزعم يصطدم بشدة مع حقائق التاريخ؛ فحقائق التاريخ وأبحاث علم أجناس البشر -التي لا يمكن إخفاؤها- تذكر أنّ خروج بني إسرائيل من مصر وضع حداً فاصلاً بين عهد النقاء وعهد اختلاط الدم، أي حصل اختلاط بين بني إسرائيل وغيرهم نتيجة ترحلاتهم السابقة من العراق إلى فلسطين، ومن فلسطين إلى مصر، ثم من مصر إلى فلسطين في زمن إبراهيم عليه السلام، ثم ترحلاتهم من فلسطين إلى مصر في زمن يعقوب عليه السلام، والتي استقروا فيها أزماناً ليست بالقصيرة حتى أكرمهم الله تعالى بموسى عليه السلام Moses الذي نجاهم من ظلم فرعون، وانتقاله من مصر للذهاب إلى الأرض المقدسة التي دخلوها بقيادة يوشع Joshua بن نون فتى موسى عليه السلام. ولذا يسخر أحد الباحثين المنصفين قائلاً " أن قولنا إن اليهودي الإنجليزي واليهودي المراكشي هما من نفس الأمة، ليس أصح من قولنا إن الإنجليزي المسيحي والفرنسي هما من نفس الأمة !!"[٧٢].

ومن المؤكد أيضاً أن اليهود الذين يعيشون في أمريكا وأوروبا وغيرها من بقاع العالم لا يمكنهم إدعاء التماثل والتشابه مع أولئك الذين عاشوا قبل ألفي عام في فلسطين؛ لأن القبول بإدعائهم وراثة أولئك اليهود القدامى سيبلغ حد الاعتراف بالأسطورة العنصرية العرقية وخطرها لا يقل عن خطر فلسفة هتلر وزملائه في النازية، وقد أجرى البروفسيور شابيرو Shapiro رئيس قسم الأنثربولوجيا في المتحف الأمريكي للتاريخ الطبيعي دراسة مستفيضة عن التاريخ البيولوجي للشعب اليهودي، وفيها يقول إن اليهود " ليسوا أسرة ولا قبيلة ولا أمة بالمعنى الصارم للكلمة " وبعد تتبعه تاريخ اليهود يؤكد " أن الاختلاف الواضح في الصفات الجسمية للسكان اليهود، وتنوع الجينات الموروثة المتوافرة في فئات دمهم، تجعل إدراجهم تحت أي تصنيف عرقي موحد هو التناقض بعينه "[٧٣]. فالحقيقة الأنثربولوجية تؤكد أن اليهود مختلفو العرق، ولا أساس للادعاء بوجود عرق يهودي[٧٤].

وما يزعمه اليهود من وجود صلة لهم بفلسطين غير صحيح، لانتمائهم إلى (الخزر) الوثنيين، -حين كان معبودهم، في زمن المسيح، هو عضو التذكير-!. ففي غضون القرون الميلادية المتتابعة اعتنق اليهودية أفواج كبيرة بلغت ذروتها عندما اعتنق حاكم مملكة الخزر الوثنية Paganism وكبار رجال مملكته الديانة اليهودية ثم تبعه شعبه بالكامل، وبذلك تهودت المملكة بالكامل -وكانت في جنوب روسيا بين نهرى الفولجا والدون و تمتد حتى شواطئ البحرين الأسود وبحر قزوين-. ومما يؤكد ذلك الرسائل المتبادلة بين أحد مستشاري الخليفة الأموي الأندلسي [عبد الرحمن]وهو الطبيب اليهودي [حسداي بن شابروت] وبين حاكم هذه المملكة المسمى [عبوديا] والذي كان يلقب بـخاقان، وتؤكد هذه الرسائل أن اليهودية ازدهرت ازدهاراً كبيراً في هذه المملكة بعد أن اتخذت اليهودية ديناً رسمياً له وأنشأت بها العديد من المدارس لتعليم التوراة والتلمود[٧٥] وكثير من المعابد اليهودية، ثم قُضِيَ على هذه المملكة نهائياً سنة ٩٦٩ م حيث زحفت عليها جيوش الدولة البيزنطية وروسيا واقتحمت عاصمتها [اتيل] وأزيلت تماماً من الوجود وانتشر شعبها في أوربا الشرقية والقوقاز لتصبح بذلك مصدراً من مصادر نشر اليهود في العالم والذين ينتمون إلى أصول هذه المملكة الوثنية وليس لهم أي صلة ببني إسرائيل على الإطلاق.



وقد تتبّع الكاتب اليهودي آرثر كوستلر في كتابه المسمى "القبيلة الثالثة عشرة "[٧٦] أصول يهود أوربا الشرقية ، ممن يدعون "اشكنازيم" -وهم معظم اليهود- فأرجعها إلى شعب الخزر- الذين تهودوا -(بحر قزوين) الذين لا يمتون بأي صلة لليهود القدماء.

وأما اليهود قليلو العدد الذين عاشوا في فلسطين إبّان الحكم العثماني فقد انحدروا عن اليهود السفا رديم المقيمين في أسبانيا ١٤٩٢م ، وأما معظم اليهود الذي عاشوا في الأقطار العربية فأصولهم تعود إمّا إلى العرب ،وإمّا إلى بربر شمال أفريقيا الذين تهودوا. وبذلك لا يمكن أن ينتمي أيّ جنس من أجناس يهود اليوم إلى العبرانيين التوراتيين. وبذلك فإنّ يهود العالم اليوم في غالبيتهم الساحقة ينحدرون من الشعب المغولي- شعب الخزر- خاصة وأن اليهود الأصليين الذين ينتمون إلى القبائل الإسرائيلية (الإثنتى عشرة) في التأريخ القديم قد ضاعت آثارهم.ومن أقواله: " اتفاق الأدلة الأنثربولوجية مع التاريخ في رفض الاعتقاد الشائع بوجود جنس يهودي منحدر من القبيلة التوراتية"[٧٧].

"إنّ الدلائل المعروضة في الأبواب السابقة تدعّم الحجة القوية التي قدمها أولئك المؤرخون المحدثون ، سواء منهم النمساويون أو الإسرائيليين أو البولنديون ، والذين أثبتوا—مع استقلالهم عن بعضهم- أنّ الغالبية العظمى من اليهود المعاصرين ليسوا من أصل فلسطيني ، وإنّما من أصل قوقازي" [٧٨]. إذن ليس للغزاة من الخزر والذين يشكلون ٩٠ في المائة من يهود العالم ، والمسمون باليهود الاشكيناز ، أن يتدخلوا في أمور تتصل بإعادة ترتيب أمور هذه العقائد في تلك البقعة المقدسة لأنهم غزاة غرباء عن هذه الأرض[٧٩].

كلمة الآثار

والآثار تؤكد أنه لم يقم لليهود كيان سياسي في المنطقة فنصوص رسائل تل العمارنة المكتشفة في مصر ، والتي ترجع إلى سنة ١٤٥٠ قبل الميلاد ، أثبتت هذه النصوص أنّ المجموعة السامية الوافدة من الجزيرة العربية على سورية وفلسطين منذ العصر البرونزي الوسيط هم من العرب ، وقد استقرت معظم أرض فلسطين ، وبقيت لها السيادة فيها حوالي ألف وخمسمائة(١٥٠٠) سنة متواصلة ، ويدل على هذا الاستقرار الحفريات الأثرية المكتشفة عن بقايا أسوار القدس القديمة اليبوسية[٨٠].

كما تمكنت بعثة تنقيب أثرية تابعة لجامعة تل أبيب وبمشاركة طلاب من جامعة فرايبورغ الألمانية من اكتشاف قصر كنعاني كبير في منطقة التل الكبير بالجليل الغربي ، وقد أرجعه الأثريون إلى ٣٨٠٠ سنة قبل الميلاد.أي قبل أن تطأ أقدام العبرانيين أرض فلسطين بمئات السنين[٨١].

والتاريخ أيضاً يؤكد أنه لم يقم لليهود كيان سياسي في المنطقة أكثر من نحو سبعين عاماً على عهد النبيين داود وسليمان عليهما السلام [٨٢] (١٠٠٤-٩٢٣ق.م). وحتّى هذه الفترة لم تخل من الخضوع غير المباشر تارة للفينيقيين وأخرى للمصريين ، فلقد ذكر كبار المؤرخين -وتشهد بذلك التوراة- أنّ مملكة داود وابنه سليمان كانت مائة وعشرين ميلاً في الطول وستين ميلاً في العرض ، وأقلّ من ذلك في أغلب الفترة التاريخية ، ولا يستطيع أحد أن يثبت أنّ أرض فلسطين كلها أو معظمها أو نصفها كانت في يوم من الأيام تحت سيطرة العبرانيين فأسفار التوراة تصرّح بأنّ الفلسطينيين ظلّوا يتملكون في هذه الأراضي الجنوبية الساحلية الخصبة ، وأن الكنعانيين والفينيقيين ظلوا صامدين في المناطق الشمالية[٨٣]. وبالتالي كان وضعهم وضع غزاة كبقية الغزاة الذين يأتون ويذهبون دون أن يتركوا أثراً على الحياة القومية والتاريخية للسكان الأصليين.

وإذا كان هذا (الاحتلال المؤقت) يمكن أن يعطي للصهاينة حقا تاريخيا في العودة إلى فلسطين ؛ فحينئذ يحق للعرب أن يطالبوا بالأندلس التي ملكوها ثمانية قرون زاهرة متواصلة ، وللترك امتلاك البلقان حتى أبواب فيينا ، ويحق للإيطاليين أن يطالبوا بالجزر البريطانية ، ولو قيض لأمم العالم أن تأخذ بهذا لحكم الصهيوني الغريب الذي لا يقبله منطق سليم ، لسادت بلدانها الفوضى ، ولعم الاضطراب أرجاءها ولانقلبت موازينها ، ولتهاوت مقدراتها[٨٤].

هذا بينما ظلت المنطقة دائما أرضاً عربية ، عريقة في عروبتها . ولم يكن لليهود أي تواجد سكاني يذكر في مدينة القدس منذ العام ٧٠ بعد الميلاد ، وقد تعرّض اليهود -نتيجة فسادهم في الأرض- لحملة من التنكيل والإبادة إذ سلط عليهم القائد الروماني تيطس ، حيث أقدم عام ٧٠م على حرق المدينة المقدسة ، وحرق المسجد ، ولم يبق فيه حجر على حجر ، وحارب الإسرائيليين بلا هوادة ، قتل منهم عشرات الألوف ، وحظر على الباقين دخول القدس ، مما اضطرهم للفرار خارج أرض فلسطين إلى مصر وجزيرة العرب وغيرها[٨٥]. ثم سلّط عليهم طاغية آخر هو (أدريانوس) الذي أزال المدينة المقدسة ، وأزاح حطام المعبد المقدس سنة ١٣٥م ، وحرث الأرض حرثاً ليقيم مكان الأنقاض معبداً وثنياً سماه (جوبيتار) على اسم رب الآلهة عند الرومان الوثنيين[٨٦]. ومنذ ذلك الوقت (أي منذ الثلث الأول من القرن الثاني الميلادي) وليس لليهود أثر أو أيّ قيمة تاريخية تذكر على الإطلاق في فلسطين ، وبهذا يثبت أنّه منذ ذلك التاريخ إلى منتصف القرن العشرين ١٩٤٨م حيث أقام اليهود لهم دولة في فلسطين أنّه قد مضى على وجود آخر الجماعات اليهودية المتمردة ثمانية عشر قرناً ، ومضى على نهاية مملكة سليمان عليه السلام تسعة وعشرون قرناً ، وبهذا يتبين سقوط القيمة العلمية أو التاريخية المدعاة زوراً وبهتاناً لحقّ اليهود التاريخي في ملكية فلسطين إلى الأبد[٨٧].

ومنذ عام ٧٠ م حتى العهد العثماني ، لم يسجل خلال الفترة المذكورة سوى وجود عائلتين يهوديتين في العام ١٢٦٧ بعد الميلاد ، ثم بلغ عدد اليهود في القدس عام ١٥٢٥ بعد الميلاد ، أي بعد أقل من عشر سنوات من الإدارة العثمانية نحو ستة آلاف يهودي ، وأخذ التواجد اليهودي في المدينة بالتزايد خلال السنوات التالية ، إلى أن عقد المؤتمر الصهيوني الأول the zionist congress في بازل بسويسرا عام ١٨٩٧ . فاحتل موضوع استيطان وتهويد القدس JDAIZATION مكانة الصدارة في البيان الختامي للمؤتمر المذكور[٨٨] ، ومنذ ذلك التاريخ سعت المنظمات الصهيونية المنبثقة عن المؤتمر الصهيوني الأول كل ما بوسعها لإيجاد واقع جديد في القدس في سياق سياسة سكانية صهيونية مدروسة[٨٩].



الهوامش

(١) يبوس : نسبة إلى اليبوسيين الذين يعتبرون أول من بنى القدس ، وهم بطن من بطون العرب الأوائل نشئوا في جنوب شبه الجزيرة العربية ثم رحلوا إلى الشمال مع القبائل الكنعانية واستوطنوا في هذه المنطقة ، وكان ملكهم: "ملكي صادق" قد اختط المدينة وبناها. راجع: ، عارف العارف: تاريخ القدس ، دار المعارف 1951م ، ص ١١ — ١٢ ، ظفر الإسلام خان ، تاريخ فلسطين القديم ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٧٣. خطط الشام ، ٥/٨١ ، بلادنا فلسطين في بيت المقدس ، الدباغ ، ج ١ ، ق ٣٩١/١. ويذهب بعض الباحثين ومنهم الباحث الأمريكي تشارلزماثيوز (Charels Mathews) إلى أ ن معظم العرب في فلسطين ليسوا من أحفاد من دخلوا البلاد مع الفتح الإسلامي. إن أكثريتهم من سكان البلاد الأصليين. وينطبق هذا على المسلمين منهم والمسيحيين. ويذهب باحث آخر (Sir James Frazer)بريطاني الجنسية ، إلى أن فلاحي فلسطين الناطقين بالعربية هم من سلالة القبائل التي استقرت في البلاد قبل الغزو الإسرائيلي ، وهم ما يزالون متمسكين بالأرض. ينظر: بلادنا فلسطين ، بيت المقدس ، ج ١ ، ق ٢/١ ٥٠ وكذلك:

Keny on, K. M. Jerusalem E x cavating 3000 Years of History, pp12

(٢) راجع ، عارف العارف : المفصل في تاريخ القدس ، ص ٢ ، معين محمود : تاريخ مدينة القدس ، ، ص ٢٩-٢٧ .

(٣) اليهود : اسم قبيلة ، مأخوذ من الهود : أي التوبة ، ومعنى هاد يهود هودا وتهود : تاب ورجع إلى الحق فهو هائد ، وفي سورة الأعراف يقول تعالى على لسان موسى عليه السلام : " إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ " (الأعراف : ١٥٦) أي تبنا ورجعنا ، ويقول تعالى : " وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ [البقرة : ١١١]" والمراد : يهودا ، فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهودية. وقد ورد ذكر اليهود في القرآن الكريم باسم (الذين هادوا) عشر مرات ، وباسم (اليهود) ثماني مرات ، وباسم (هوداً) ثلاث مرات ، لسان العرب ٣: ٣٤٠ ، تفسير البيضاوي ص ١٤ .

(٤) للمزيد في هذه المسألة راجع ، جمال حمدان : اليهود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة) ، ١٩٩٨ م ، هنري كتن : القدس الشريف ، ترجمة ، نور الدين كتانة ، مكتبة الأقصى ، الأردن ، ١٩٨٩ م ، أحمد سوسة : العرب واليهود في التاريخ ، ط ٧ ، العربي للإعلان والنشر ، دمشق ، ١٩٩٣ م ، ظفر الإسلام خان ، تاريخ فلسطين ، مرجع سابق ، كارنييف : اليهودية والصهيونية في نظر شعوب العالم ، رؤية إعلامية ترجمة وتقديم : محمد علي حوات ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠١م..

(٥) وله شهرة في العالم الإسلامي ذائعة مستفيضة. وقد كان هو المشرف على تحرير كتاب " تراث الإسلام " الذي ترجم إلى عدة لغات والمقولة من كتابة كتابه "الإسلام "

(٦) راجع ، سفر التكوين ١٨:١٥ لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ ، نَهْرِ الْفُرَاتِ .

(7) pp.11_12 Zionists and the Bible، Israel according to Holy Scriptures

(٨) تذكر المصادر التاريخية أن العبرانيين في الأصل قبائل بدوية صحراوية لم تعرف الاستقرار في بلد واحد معين ، بل كانت ترحل من مكان إلى آخر بابلها وماشيتها بحثاً عن الكلأ والماء ، وأطلق عليهم من قبل الكنعانيين أو غيرهم اسم العبرانيون ، لعبورهم نهر الأردن أو نهر الفرات ، أو لكثرة ترحالهم في البلاد ، وقد جاءت جماعة منهم إلى أرض فلسطين سنة ٢٠٠٠ ق.م أو سنة ١٨٥٠ ق.م ، أي بعد استقرار الكنعانيين بمئات السنين ، راجع ، يشوع ٢:٢٤ ، إسرائيل ولفنستون: تاريخ اللغات السامية ، دار القلم ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠م ، ص٧٨ ، ، عبد المنعم الحفني: الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨٠م ، ص٨.

(٩) راجع ، العصور القديمة ، ترجمة داود قربان ، دار عز الدين ، بيروت ، ص ٢٢٢.

(١٠) كلمة مستعربة أصلها العبري تورا . بمعنى القانون والشريعة والقانون ، وهي الكتاب الذي أنزله الله على موسى عليه السلام ، وهو خمسة أسفار : سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر الأحبار ، وسفر العدد ، وسفر التثنية . وقد وردت كلمة التوراة في القرآن الكريم ١٨ مرة ، وتطلق التوراة مجازاً على العهد القديم المشتمل على أسفار موسى الخمسة وعلى كتب الأنبياء التي ألحقت بالتوراة خلال تسعة قرون ، القاموس الإسلامي ١ : ٥٠٧ .

(١١) هو إبراهيم بن تارح بن ناحور ، ينتهي نسبه عند الجد الثامن إلى سام بن نوح عليه السلام ، ولد في بلدة أور من بلاد بابل قبل ميلاد المسيح عيسى عليه السلام Jesus بحوالي ١٩٠٠ سنة ، وقد ولد له في شيخوخته إسماعيل من هاجر ، ثم إسحاق من سارة ، عاونه ابنه إسماعيل في بناء الكعبة ، وقد ورد اسم إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم ٦٩ مرة ، ويذكر في التوراة (العهد القديم) باسم أبرام ، مات في فلسطين ودفن في مدينة الخليل (حبرون) ، القاموس الإسلامي ١ : ١٢ ، قاموس الكتاب المقدس ، ص ٩ .

(١٢) هو النبي بن النبي إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام ، رُزق لوالديه في شيخوختهما بعد أن جاوزا التسعين منت عمرهما ، وهو أصغر من أخيه إسماعيل ، توفي وعمره ١٢٨ سنة ، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ١٧ مرة ، وليس في شيء منها إشارة إلي أنه الذبيح ، بل يفهم من آيات القرآن الكريم أن الذبيح هو أخوه إسماعيل عليهم السلام ، البداية والنهاية ١٧٥/١.

(١٣) هو النبي يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ، ويطلق عليه إسرائيل وهي كلمة عبرية مكونة من مقطعين : اسرا بمعني عبد ، وايل : بمعني إله أو الله ، أي عبد الله ، وكان له اثنا عشر ابناً ليس فيهم نبي غير يوسف عليه السلام Joseph ، وهم : رأوبين ، شمعون ، لاوي ، يهوذا ، يساكر ، زبولون ، دان ، نفتالي ، جاد ، أشير ، يوسف ، بنيامين . ومنهم تناسل أسباط بني إسرائيل الإثنا عشر ، فبنو إسرائيل هم اليهود من ذرية يعقوب (إسرائيل) ، ولما انفصل الأسباط العشرة The Tribes بمملكة مستقلة في السامرة وعاصمتهم نابلس ملكوا عليهم رحبعام بن سليمان . (قاموس الكتاب المقدس ص ١٤١) وقد ورد ذكره في القرآن الكريم بلفظ يعقوب ١٦ مرة ، وبلفظ إسرائيل مرتين.

(١٤) هو إبراهيم بن تارح بن ناحور ، ينتهي نسبه عند الجد الثامن إلى سام بن نوح عليه السلام ، ولد في بلدة أور من بلاد بابل قبل ميلاد المسيح عيسى عليه السلام بحوالي ١٩٠٠ سنة ، وقد ولد له في شيخوخته إسماعيل من هاجر ، ثم إسحاق من سارة ، عاونه ابنه إسماعيل في بناء الكعبة ، وقد ورد اسم إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم ٦٩ مرة ، ويذكر في التوراة (العهد القديم) باسم أبرام ، مات في فلسطين ودفن في مدينة الخليل (حبرون) ، القاموس الإسلامي ١ : ١٢ ، قاموس الكتاب المقدس ص ٩ .

(١٥) سفر التكوين : ٣٧ : ١ .

(١٦) سفر التكوين : ٢١: ٣٤.

(١٧) سفر التكوين : ٢٣: ٤.

(١٨) سفر القضاة : ١: ٨ — ٩.

(١٩) داؤد أو داود أو داوود : معناه "محبوب" ، هو ثاني ملك على مملكة إسرائيل المتحدة (١٠١١ ق.م. - ٩٧١ ق.م.) وأحد أنبياء بني إسرائيل. ويُعتبر أحق وأنزه ملك من بين ملوك إسرائيل التاريخيين ، وهو صاحب مزامير داود الشهيرة The Psalms תהלים.

(20) Josephus , The Jewish War , Penguin , 1969 , p. 360.

(٢١) وأرض كنعان في اللغة العربية هي الأرض المنخفضة ، انظر لسان العرب : مادة كنع .

(٢٢) محمود سعيد عمران : القدس والمسجد الأقصى في كتابات الرحالة الأجانب ، بحث خاص بالمؤتمر الدولي الثامن حول تاريخ بلاد الشام — جامعة دمشق بالتعاون مع الجامعة الأردنية ٢٢ — ٢٦ / ٢ / ٢٠٠٩ .

(٢٣) راجع ، سفر تكوين : ١٨/١٥ ، سفر خروج : ٨/٣ ، ١٧-١٨ ، ٢/٣٣ ، يشوع : ١١/٣ ، ٢/٩-٣ ، 12/8-10 ، سفر قضاة : ٨/١ ، ٢١/١٥ .

(٢٤) أحمد سوسة : العرب واليهود في التاريخ ، ط ٧ ، العربي للإعلان والنشر ، دمشق ، ١٩٩٣ م ، ص ٧٨٩.



(٢٥) نهر الأردن : نهر يمر في بلاد الشام ، يبلغ طوله ٣٦٠ كلم ويتكون من ثلاثة روافد هي الحاصباني القادم من لبنان واللدان القادم من شمالي فلسطين وبانياس القادم من سوريا مخترقا سهل الحولة في الجليل حيث يصب في بحيرة طبرية .

(٢٦) تل العمارنة يقع على النيل في مصر ، اكتشف هناك اكتشاف أثري يطلق عليه (رسائل تل العمارنة) وهو عبارة عن مجموعة من الألواح تحتوي على كتابات مسمارية باللغة البابلية وهي جزء من أرشيف حفظ السجلات والمراسلات بين حكام دول أجنبية وبين الفراعنة. وعهد رسائل تل العمارنة يرقى إلى القرن الرابع عشر ق.م. راجع: سامي سعيد الأحمد ، منطلق جديد في دراسة تاريخ فلسطين القديم ، جامعة بغداد ، ، بغداد ، 1981م ، ص23. وعطا بكري ، قصة الحضارة في سومر وبابل ، مطبعة الإرشاد ، ، بغداد ، 1971م ، ص68. وراجع أيضاً :
Samuel A. B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, Vol. 1, (Torento, 1939), No. 8, P 26.

(٢٧) الدباغ : بلادنا فلسطين ، ص25. ومعنى (ملكي صادق) بالفينيقية الملك المستقيم ، أو ملك البر.

(٢٨)راجع ، فيليب حتّي : تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، ص ٨٨ .
Fritsch، Jerusalem: Stadt des Friedens - Stadt der Religionen. P. 58.

(٢٩) حتي : تاريخ سوريا ، ص ١٢٣.

(٣٠) راجع ، عبد التواب مصطفى : التأصيل التاريخي لعروبة مدينة القدس ، مجلة رؤية - عدد ٢٧ –كانون الثاني ٢٠٠٤ م .

(٣١) راجع ، عبد التواب مصطفى: التأصيل التاريخي ، مرجع سابق ، هند أمين البديري : "أرض فلسطين بين مزاعم الصهيونية وحقائق التاريخ" ، دراسة وثائقية ، القاهرة ، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، ١٩٩٨ ، ص ١٤١ و ٢٧٧ ، كيث وايتلام : اختلاق إسرائيل القديمة.. إسكات التاريخ الفلسطيني ، ترجمة : سحر الهنيدي ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة ، سبتمبر/ أيلول ، ١٩٩٩.

(32)Gilbert, M. ***Jerusalem Rebirth of A City***, The Hogarth Press, London, 1985. p25.

(٣٣) راجع ، هند أمين البديري : أرض فلسطين ، مرجع سابق ، ص ١٤١ و ٢٧٧ ، كيث وايتلام : اختلاق إسرائيل القديمة ، مرجع سابق .

(34) Becker, Jerusalem mit Bethlehem, Hebron. P93.

(٣٥) راجع ، جوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ترجمة عادل زعيتر ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٣ ، وكذلك حضارة العرب ، ترجمة ، تحقيق: عادل زعيتر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ٢٠٠٠ م ، ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٩٠ .

(٣٦) راجع ، عبد التواب مصطفى : التأصيل التاريخي ، مرجع سابق .

(٣٧) سفر الملوك الأول : ٢٠/٩-٢١ ، سفر أشعيا : ٩/٦٤-١٠ ، سفر أرميا : ٩/٢-١٠ ، ٣٨/٤٩-٣٩.

(٣٨) نجيب ميخائيل إبراهيم : ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٣ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٦م ص ٣٦٨.

(٣٩) سفر نحميا : ٦/٤.

(٤٠) سفر صموئيل الثاني : ١٠/٢٤-٢٥ ، سفر أخبار الأيام الأول : ١٧/٢١-٢٦.

(٤١) للمزيد راجع ، الأنس الجليل ، ١٥١/١-١٤٧ ، ١٦٩ ، نهاية الأرب ، ١٠٢/١٤ ، ١٥٨ ، ٢١٨-٢٠٦ ، المفصل في تاريخ القدس ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٢-٢٦ ، ٥٧ ، ٦٦ ، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، فيليب حتي ، ١٧٩ ، ٢٢٠ ، موسوعة العتبات المقدسة ، ٦٦/٢-٦٣ ، ٧٠-٦٩ ، ٧٦-٧٤ ، تاريخ مدينة القدس ، معين محمود ، ٤٦-٣٤ ، القدس الخالدة ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٨-٩٦ .

(٤٢) والمقالة منسوبة للمؤرخ الاسكتلندي الشهير جيمس فريزر James Frazer راجع ، مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، القسم الأول ، بيروت ، ١٩٧٢م .

(43)Kegan Paul- Arabia Before Muhammad -New yorK,1927, p.5

(٤٤) صهيونية Zionism (بالعبرية:צִיּוֹנוּת) هي حركة سياسية دينية يهودية تهدف إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين ، وذلك بتشجيع هجرة اليهود في أنحاء العالم كافة إلى فلسطين وإغرائهم بالأماني والأحلام الوردية التي تنتظرهم في الأراضي الفلسطينية لإقامة المستعمرات اليهودية. وقد حققت الصهيونية أول أهدافها بعد الحرب العالمية الثانية ، بإعلان قيام دولة يهودية في فلسطين واعتراف عدد من الدول بها وقبولها عضوا في الأمم المتحدة وقد تضافرت جهود كل من بريطانيا و الولايات المتحدة لإنجاح هذه الحركة من خلال الدعم المستمر لها ، راجع ، فتحي الإبياري : الصهيونية ، دار المعارف ، سلسلة كتابك ، رقم ١٣.

(٤٥) تل العمارنة يقع على النيل في مصر ، اكتشف هناك اكتشاف أثري يطلق عليه (رسائل تل العمارنة) وهو عبارة عن مجموعة من الألواح تحتوي على كتابات مسمارية باللغة البابلية وهي جزء من أرشيف حفظ السجلات والمراسلات بين حكام دول أجنبية وبين الفراعنة. وعهد رسائل تل العمارنة يرقى إلى القرن الرابع عشر ق.م. راجع ، سامي سعيد الأحمد : منطلق جديد في دراسة تاريخ فلسطين القديم ، جامعة بغداد ، ، بغداد ، 1981م ، ص23 ، عطا بكري : قصة الحضارة في سومر وبابل ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1971م ، ص68. وراجع أيضاً :
Samuel A. B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, Vol. 1, (Torento, 1939), No. 8, P 26.

(٤٦) تُستخدم عبارة الكتاب المقدس عند المسيحيين للإشارة إلى العهدين القديم والجديد. والعهد القديم مصطلح يستخدمه المسيحيون للإشارة إلى كتاب اليهود المقدس ، بينما يستخدم مصطلح العهد الجديد للإشارة إلى الأسفار التي تتضمنها الأناجيل الأربعة وإلى أعمال الرسل ورسائلهم (سبعة وعشرين سفراً) . راجع ، بالكين ، جون (وآخرون): مدخل إلى الكتاب المقدس ، ص ١٢ ، ١١ .

(47)Kenyon, Archaeology in the Holy Land, P.117,317.

وظفر الإسلام خان ، تاريخ فلسطين ، مرجع سابق ، ص ١٥.

(٤٨) كارنييف : اليهودية والصهيونية في نظر شعوب العالم-رؤية إعلامية-ترجمة وتقديم : محمد علي حوات ، دار الآفاق العربية-القاهرة-الطبعة الأولى ١٤٢١هـ — ٢٠٠١ م ، ص ١٠.

(49)cired in O. Killy Ingram , Jerusalem , Triangle Friends of the Middle East ,Durham NC . 1978, P.26.

(٥٠) ولد تيودور هرتزل سنة ١٨٦٠ في مدينة بودابست بهنغاريا ، لكنه نزح إلى فيينا عاصمة النمسا ١٨٧٨. وتعلم تعليماً حديثاً حيث حصل على دكتوراه في القانون الروماني سنة ١٨٨٤ ، وعمل بالمحاماة لمدة عام ، لكنه فضل أن يكرس حياته للصهيونية. وتم انتخابه رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية ، وكلمة ثيودور تعني هبة الله ، انظر: ستيوارت ، ديزموند: تيودور هرتزل مؤسس الحركة الصهيونية ، ص٨.

(٥١) المسجد الأقصى : يطلق اليوم اسم المسجد الأقصى على المسجد القائم في الناحية القبلية من الحرم ، وعلى بعد خمسمائة متر بوجه التقريب من مسجد الصخرة إلى الجنوب ، ويبلغ طوله - من الداخل - ٨٠ متراً وعرضه ٥٥ متراً ، وفي صدر المسجد القبة ، وللمسجد أحد عشر باباً سبعة منها في الشمال وواحد في الشرق واثنان في الغرب وواحد في الجنوب وقد بناه الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عام ٦٩٢م وأتمه الوليد بن عبد الملك سنة ٧٠٥م ولا تنطبق تسمية المسجد باسم "مسجد عمر" نسبة إلى خليفة المسلمين الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، إذ أن المسجد الذي أمر الخليفة عمر ببنائه كان في البقعة المباركة المشهورة بالحرم الشريف ، وكان يحاذي السور الشرقي ، أي شرق بناء المسجد الأقصى الذي نراه اليوم ، وكان ذلك المسجد مترامي الأطراف ، مسقوفاً بالأخشاب ، ويتسع لحوالي ثلاثة آلاف من المصلين .وقال القرطبي رَحِمَه الله: "قوله تعالى: (إلى المسجد الأقصى) سُمِّيَ الأقصى ؛ لِبُعْدِ ما بينَه وبين المسجد الحرام ، راجع : عارف العارف تاريخ قبة الصخرة والمسجد الأقصى ولمحة عن تاريخ القدس ، (القدس: مكتبة الأندلس ، د.ت ، ص ١٤٩ ، أحمد عبد ربه البصبوص ، القدس تناديكم (عمان ، دار البشير للنشر والتوزيع ١٩٩٥) ص ٢٤٤ ، الموسوعة الفلسطينية (دمشق: ١٩٨٤) ، م ٤ ، ص ٢٠٤ .

(52)Stern, M. Hellenistic &Roman Period,in The Illustrated History Of The Jews The Israel Publishing Institute, USA, 1963. p. 98.

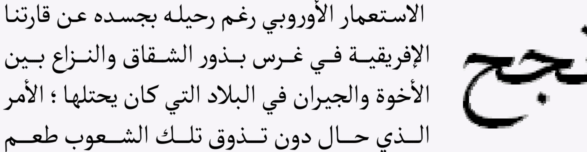
(٥٣) راجع ، مصطفى كمال عبد العليم ، سيد فرج راشد : اليهود في العالم القديم ، دار القلم سورية ، ط ١ ، ١٩٩٥ ، ص ٧١.



(٥٤) الطبري : تاريخ ، ج ١ ، ص ٥٨١.
(٥٥) يوسيفوس Flavius Josephus أ و يوسيوس أو باسمه العبري الأصلي يوسف بن ماتيتياهو (٣٨-١٠٠ للميلاد ، تقدير) كان أديبا مؤرخا وعسكريا يهوديا رومانيا عاش في القرن الأول للميلاد واشتهر بكتبه عن تاريخ اليهود والتمرد اليهودي على الإمبراطورية الرومانية والتي تلقي الضوء على الأوضاع والأحداث في فلسطين خلال القرن الأول للميلاد في حين انهيار مملكة يهوذا ، ظهور الديانة المسيحية والتغييرات الكبيرة في اليهودية بعد فشل التمرد بالرومان ودمار هيكل هيرودس.
(٥٦) محمود سعيد عمران : القدس والمسجد الأقصى في كتابات الرحالة الأجانب ، بحث خاص بالمؤتمر الدولي الثامن حول تاريخ بلاد الشام – جامعة دمشق بالتعاون مع الجامعة الأردنية ٢٢ – ٢٦ / ٢ / ٢٠٠٩.
(٥٧) بيان نويهض الحوت: فلسطين القضية الشعب الحضارة ، دار الاستقلال للدراسات والنشر ، ص ٣-٤.
(٥٨) فايز صايغ : الدبلوماسية الصهيونية ، مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٧م ص ، ١٩ – ٢٠ .
(٥٩) للمزيد راجع ، أرنولد توينبي : فلسطين ، جريمة ودفاع ، تعريب ، عمر الديراوي ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، لبنان ١٩٨١.
(٦٠) راجع ، تقرير مؤسسة القدس الدولية على الرابط التالي :
http://www.alqds-online.org/index.php?s=٧&ss=١٧&id=. ٦٤٨
(٦١) كاتب أمريكي يهودي أشهر أعماله " إسرائيل ذلك الدولار الزائف" وكتاب " ثمن إسرائيل" .
(٦٢) راجع ، إسرائيل ذلك الدولار الزائف ، تعريب الديراوي أبو حجلة ، دار الملايين ، بيروت ، ط ١ ١٩٦٥م ، ص ٤٤٣.
(٦٣) راجع ، الموسوعة الفلسطينية ، القسم الثاني ، المجلد الخامس ، بيروت ، ١٩٩٠ ، ص ٦ .
(٦٤) راجع ، جورجي كنعان: وثيقة الصهيونية في العهد القديم ، دار اقرأ ، بيروت ، ط ٣ ١٩٨٥م ، ص ١١٢ ، عبد الله الحلاق : القدس النشأة والمكانة ، صحيفة العهد ، عدد كانون الثاني ، الجمعة ، ٠٥/٠١/٢٠٠٠م .
(٦٥) للمزيد راجع ، بسام عبد المنعم : المحاولات الصهيونية لتهويد القدس الشريف ، كتاب المؤتمر الدولي الأول لنصرة القدس ، قدس نت للدراسات والإعلام ، ٢٠٠٧ م ، ص ٢٣٠ ، يحيى الفرحان :مقدمة مدينة القدس ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ص ١٢٩.
(٦٦) راجع ، أمنون روبنشتاين : القانون الدستوري في إسرائيل ، ط ٤ ، تل أبيب ، منشورات شوكين ، ص ٨٦ .
(٦٧) جمال حمدان : اليهود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة) ، ١٩٩٨ م ، ص ٥٦.
(٦٨) هنري كتن : القدس الشريف ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ - ١٦٠ .
(٦٩) للمزيد راجع ، عبد القادر نمر محمد : مدينة القدس تاريخ وحضارة ، كتاب المؤتمر الدولي الأول لنصرة القدس ، قدس نت للدراسات والإعلام ، ٢٠٠٧ م ، ص ٦٣٢.
(٧٠) للمزيد راجع ، أبكار السقاف : إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة ، مكتبة مدلولي ، القاهرة ،ط٢ ، ١٩٧٧م ، ص ٤٢-٤٤ .
(٧١) للمزيد راجع ، عارف العارف : تاريخ القدس ، دار المعارف ، 1951م ، ص ١١ – ١٢ ، ظفر الإسلام خان ، تاريخ فلسطين ، مرجع سابق . جمال حمدان : اليهود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة) ، ١٩٩٨ م ، هنري كتن : القدس الشريف ، ترجمة ، نور الدين كتانة ، مكتبة الأقصى ، الأردن ، ١٩٨٩ م ، أحمد سوسة : العرب واليهود في التاريخ ، ط ٧ ، العربي للإعلان والنشر ، دمشق ، ١٩٩٣.
(72) Hadawi. Samy: Bitter Harvest, Palestine 1914 – New York, 967,p33.
(73)Shapiro: The Jewish people, A Biographical Historycal History, Qoted from Hadawi, pp33- 34.
(٧٤) أحمد طربين : فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (١٨٩٧ – ١٩٢٢ م) معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٤.
(٧٥) «التلمود» كلمة مشتقة من الجذر العبري «לָמַד» الذي يعني الدراسة والتعلم كما في عبارة «תלמוד תורה» ، أي «دراسة الشريعة». وتعود كل من كلمة «تلمود» العبرية وكلمة «تلميذ» العربية إلى أصل سامي واحد. والتلمود من أهم الكتب الدينية عند اليهود ، وهو الثمرة الأساسية للشريعة الشفوية ، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التوراة). ويخلع التلمود القداسة على نفسه باعتبار أن كلمات علماء التلمود كان يوحي بها الروح القدس نفسه (רוח הקודש) باعتبار أن الشريعة الشفوية مساوية في المنزلة للشريعة المكتوبة. والتلمود مُصنَّف للأحكام الشرعية أو مجموعة القوانين الفقهية اليهودية ، وسجل للمناقشات التي دارت في الحلقات التلمودية الفقهية اليهودية حول المواضيع القانونية (הלכה) والوعظية (אגדה). وقد أصبح التلمود مرادفاً للتعليم القائم على أساس الشريعة الشفوية (السماعية).
(٧٦) آرثر كوستلر : إمبراطورية الخزر وميراثها -القبيلة الثالثة عشرة- مصدر سابق- ص ٢١، ٢٥٢، ٢٢٦، ٢١٢
(٧٧) نفسه ، ص ٢٥٢ .
(٧٨) نفسه ، ص ٢٢٦.
(٧٩) عبد الرحمن شاكر : صحيفة البيان- الإماراتية- عدد الجمعة ٢٤ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ ، ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٠م.
(80)Kenyon, Archaeology in the Holy Land, P.316-317.
(٨١) جودت السعيد : أوهام التاريخ اليهودي ، الأهلية للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان- الطبعة الأولى ١٩٩٨م ، ص ١٢٤-١٢٥.
(٨٢) للمزيد راجع ، كارين أرمسترونج : القدس مدينة واحدة .. عقائد ثلاث ، ترجمة ، فاطمة نصر ، محمد عناني ، سطور ، القاهرة ١٩٩٨ ، ص ٧٩-١٠٧ .
(٨٣) جورجي كنعان: وثيقة الصهيونية في العهد القديم ، دار اقرأ ، بيروت ، ط ٣ ١٩٨٥م ، ص ١٢١.
(٨٤) أحمد طربين : فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (١٨٩٧ – ١٩٢٢ م) معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٠ م ، ص ١٦.
(٨٥) ول ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد الثالث ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٣م ، ١٨٧-١٨٨.
(٨٦) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ، ج ١ ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٠م ، ، ص ٥٨١ ، السيوطي : إتحاف الأخصا ، ق ٢ ، ص ١٩٢-١٩٣ .
(٨٧) أحمد شلبي: مقارنة الأديان – اليهودية- ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ٨ ١٩٨٨م ، ص ٣٢ – ٣٣ .
(٨٨) للمزيد راجع ، و . ت . ماليسون : تصريح بلفور – تقييم في نظر القانون الدولي ، مقال ضمن سلسلة مقالات كتاب تهويد فلسطين : إعداد وتحرير الدكتور إبراهيم أبو لغد ، ترجمة : أسعد رزق ، مركز الأبحاث سلسلة كتب فلسطينية ، رقم ٣٧ ، ١٩٧٢ م ، ص ٧٨.
(٨٩) راجع مقالنا في مجلة المستقبل العربي ، عدد ٣٦٦ ، آب – أغسطس ٢٠٠٩ م ، ص ١٢٣.







نجح الاستعمار الأوروبي رغم رحيله بجسده عن قارتنا الإفريقية في غرس بذور الشقاق والنزاع بين الأخوة والجيران في البلاد التي كان يحتلها ؛ الأمر الذي حال دون تذوق تلك الشعوب طعم الحرية ، وبدلاً من أن يُولي حكامها جُل اهتمامهم لتنمية الموارد وإصلاح ما أفسده المستعمر ، انشغلوا بنزاعات حدودية على بضع أمتار هنا وأخرى هناك ؟! فتشتت الجهود وضاعت الموارد ، وظل الشعب على ما هو فيه من عوز وجهل.

ومع ما نادى به البعض من ضرورة الاحتكام إلى المجالس والجمعيات الأممية لحل تلك النزاعات ، لذا سلكت بعض الدول هذا الطريق ، إلا أن ما ضاع من سنوات دون جدوى داخل أروقة تلك الهيئات ، أثبت أن ازدواجية المعايير وتحيز تلك الهيئات ، لا يُمكن أن يأتي بحل –عادل- إذا ما تعارض هذا الحل مع مصالح الدول ذات المصالح العليا في العالم ؛ الأمر الذي جعلنا مدفوعين للبحث عن وسائل بديلة لحل لتلك النزاعات.

وطرحنا اليوم يتعلق بمحاولة إيجاد حل سلمي لأحد مشاكلنا الحدودية ألا وهي مشكلة (الصحراء الغربية) المتنازع عليها من كل من المغرب وجبهة البوليساريو -المدعومة من قبل الجزائر- والنزاع حول الصحراء مشتعل منذ أكثر من ثلاثة عقود ، منذ أن رحل الاستعمار الفرنسي والأسباني عن المنطقة مُخلفاً فكراً فاسداً عكر على الناس صفو حريتهم ، ولن نخوض في جذور هذا الصراع ودوافعه ومن المستفيد من استمراره ، ولكننا سنتوقف ببعض محطاته الرئيسية كي تتضح الرؤية وما آلت إليه الأمور ، مُنتهين بذكر بعض النقاط التي ربما كان الانتباه إليها سبباً في إنهاء هذا النزاع.

تقع الصحراء الغربية في أقصى الشمال الغربي لقارة إفريقيا ، وتشترك حدودياً من -جهاتها الثلاث- الشمالية والشرقية والجنوبية مع كل من المغرب والجزائر وموريتانيا ، وتطل بكامل سواحلها من جهة الغرب على المحيط الأطلنطي ، وكانت كل من فرنسا وأسبانيا قد فرضتا سيطرتهما على معظم بلدان شمال إفريقيا ، فكانت الصحراء الغربية ضمن منطقة النفوذ الأسباني ، وعندما بدأت دول شمال إفريقيا في التحرر ، ظهرت مشاكل حدودية بين معظم تلك البلدان فبين الجزائر والمغرب نشأت مشكلة حدودية في منطقة (تندوف) ، أما الصحراء فقد طالب بها المغرب في -المحافل الدولية- منذ استقلاله عام ١٩٥٦م. وعقب حصول موريتانيا على الاستقلال عام ١٩٦٠م طالبت هي الأخرى بالصحراء ، وفي منتصف السبعينات ومع احتدام النزاع حول الأحقية في الصحراء ، ظهرت في الصحراء "جبهة البوليساريو" التي طالبت باستقلال الصحراء ، الأمر الذي أدى إلى اندلاع صراع مسلح بين الجبهة وكل من المغرب وموريتانيا ، ومع تزايد الضربات الموجعة للجبهة على الجانب الموريتاني ، وبعد تسوية بعض الأمور بين موريتانيا والمغرب تنازلت موريتانيا عن أي مُطالبة لها في الصحراء ، لينحصر النزاع بين المغرب وجبهة البوليساريو.

أدى النزاع الحدودي بين المغرب والجزائر ، إضافة إلى تشكك النظام الحاكم في كلا البلدين في نوايا الآخر ، إلى تبني حكومة الجزائر لجبهة البوليساريو نكاية في المغرب ، فأمدتها بالدعم المادي والعسكري والسياسي ، وسمحت لها بالإقامة على أراضيها في مُخيمات بمنطقة تندوف ؛ التي أصبحت مُستقر ومُنطلق للجبهة حتى الآن.



حسن البدوي
كاتب وباحث في التاريخ الحديث والمعاصر
الدوحة – دولة قطر
hassan_elbadawy@hotmail.com

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
حسن البدوي ، مُقترح لحل مشكلة الصحراء الغربية.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩.
ص ٦٦ – ٦٨ .
(www.historicalkan.co.nr)

وفي محاولة لحل مشكلة الصحراء تم عرضها على هيئة الأمم المتحدة ، إلا أن اختلاف وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة حال دون إيجاد حل للمشكلة لأكثر من ثلاثة عقود ، فما يُطالب به المغرب من حق ثابت في الصحراء – بناءً على ما لدية من براهين- يتعارض مع ما قالت به محكمة العدل الدولية في أكتوبر ١٩٧٥م ، والتي لم تعترف للبراهين المغربية بالقوة الكافية للمُطالبة بالصحراء.

وإن كان الطرح الأول لحل مشكلة الصحراء قد ارتضى الاحتكام إلى الاستفتاء ، إلا أن هذا الطرح قد باء بالفشل لوجود اختلاف آخر جوهري حول من له الأحقية في التصويت في الانتخابات ، ناهيك عن الخلاف حول مفهوم – الاستفتاء- نفسه ، والذي فسره كل طرف بطريقة مُغايرة ، ففي حين اعتبرته جبهة البوليساريو والجزائر أنه الاختيار ما بين الانضمام إلى المغرب أو الانفصال عنه ، فسره المغرب بأنه يُمكن أن يتمثل في أي شيء دون اقتطاع أي شبر من أراضيه.

وخلال العام الماضي عُقدت الآمال على المُقترح المغربي لحل النزاع بمنح الصحراء حكماً ذاتياً يُؤمن لها إدارة شؤونها والاستمتاع بمواردها ، فضلاً عن الاستفادة من الانتماء لبلد مثل المغرب بما له من ثقل في المنطقة ، وبالرغم من التأييد الذي لاقاه المُقترح من العديد من الدول وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وأسبانيا ، إلا أن تشدد البعض أدى إلى انفضاض جولات المباحثات الأربعة التي عقدت في (مانهاست) دون التوصل لأي حل جدي ، الأمر الذي أطاح بما عُقد على هذا المقترح من آمال ، وها نحن اليوم نتابع جولات الدبلوماسي الأمريكي ، (كريستوفر روس) مبعوث لأمين العام للأمم المتحدة ، بان كي مون ، إلى الصحراء ، من أجل إيجاد حل لتلك المشكلة.

إن الوضع العالمي الآن يدفع إلى تكوين الأحلاف والتجمعات الكبرى بين الدول ، ناهيك عن توحيد العملة وفتح الحدود ، ولم يعد هناك مجال للانغلاق والتقوقع ، لذا فإن أي محاولة للسباحة عكس التيار ستبوء حتماً بالفشل ، والدعوة إلى لم شتات الأمة أمر واجب ، والبحث عن ملجأ ومُحتمى للشعوب الضعيفة وقليلة العدد التي لا يُمكن أن تستقيم حياتها بمفردها واجب أيضاً ، خاصة إن كان بإمكانها الاحتفاظ بهويتها المُميزة ، وتنعم بالأمان وحسن الجوار بوجودها داخل كيان كبير له وزنه ومكانته ، والأمثلة على هذا كثيرة فأكبر قوة عالمية الآن -الولايات المتحدة الأمريكية- مكونة من عشرات الولايات لكل منها صفاته واستقلاليته بالرغم من انتظامها جميعاً تحت راية واحدة.

إن حق الشعوب في تقرير مصيرها حق أصيل ، لكن حل مشكلة الصحراء لا يُمكن أن يكون بتمزيق الكيان العربي والإفريقي ، بإيجاد دولة قزمية في المنطقة ، يُمكن أن يجر وجودها القارة بأكملها إلى مزيد من التفكك والتدخل الأجنبي في شئونها ، ولما كان -درء المفسدة مُقدم على جلب المنفعة- لذا فإن حل هذا النزاع يكمن في إفساح المجال للصحراويين للتعايش والاندماج مع عائلاتهم وذويهم المغاربة ، فالقبائل الصحراوية مُنتشرة في المنطقة بأكملها ، وصلات الرحم والقربى أقوى من أن تمزقها حدود وهي كفيلة بضمان تماسك الكيان البشري للمنطقة تحت راية قوية موحدة ، لذا فإن من الواجب اتخاذ بعض الإجراءات التي ستساعد الصحراويين على اتخاذ القرار الصائب لرسم مستقبلهم ، وهو ما نوجزه في الآتي:

● يجب أن يصفو الجو وتمد جسور الثقة بين المغرب وجبهة البوليساريو ؛ بالقضاء على المنتفعين من استمرار النزاع الصحراوي أياً كانت حيثيتهم ، فليس بخافٍ على أحد أن الملايين من ميزانية كل من المغرب والجزائر تنفق على هذا النزاع ، وبطبيعة الحال تنال جماعة المنتفعين النصيب الأكبر من تلك الأموال ، دون مراعاة لحق الشعب فيها ، ونشير هنا إلى بعض (القادة العسكريين ، وتجار السلاح ، والشبكات الإرهابية التي يتسرب إليها جزء من تلك الأموال والأسلحة).

● يجب تحييد الجزائر وإخراجه عن دائرة النزاع ، الأمر الذي يدعونا للوقوف على الأسباب الحقيقية للدعم الجزائري لجبهة البوليساريو ، وهو سريان روح المنافسة بين كل من الجزائر والمغرب للظهور بمظهر الدولة ذات السيادة في المنطقة ، ناهيك عن النزاع الحدودي بينهم ، فإذا أضفنا إلى هذا تشكك الجزائر تجاه أي توسع مغربي في المنطقة ، فضلا عن رغبة الجزائر في الحصول على بعض الامتيازات في الصحراء ، لأدركنا المآرب الجزائرية بكل وضوح.

● وعلى هذا فإن تحييد الجزائر يستلزم بذل ثمن ماديٍ وأدبي كتعويض لما أنفقه في مساندة الصحراويين لأكثر من ثلاثة عقود ، ناهيك عن ضرورة تقديم المغرب لبراهين قوية على حسن نواياه ، وعدم نيته التسلط في المنطقة حال استئثاره بالصحراء ، الأمر الذي يُمكن أن يتمثل في التعهد بمنح الجزائر بعض الامتيازات ، كأن يكون له منفذاً بحرياً على المحيط الأطلنطي ، أو أن يُرخص له بالصيد في السواحل الصحراوية ، أو المشاركة في استخراج الثروات المعدنية الصحراوية ، أو منحه حق الانتفاع بها بأسعار مناسبة ، على أن تكون تلك التعهدات واجبة التنفيذ وغير قابلة للنقض إلا في حالات استثنائية -يتم الاتفاق عليها بين الجانبين- وهنا تجدر الإشارة إلى إمكانية استفادة المغرب من الخبرة الجزائرية في مجال التعدين والبترول.

● يجب مساعدة قادة الجزائر على تخطي أي عوائق تحول دون مُضيهم في طريق الحل السلمي للمشكلة ، وذلك بإيجاد مُبرر مقبول أمام مواطنيهم حال انسحابهم من الساحة بعد ثلاثة عقود من دعم الصحراويين ، وذلك عن طريق إقامة علاقات ودية بين البلدين بتنظيم زيارات للمسئولين المغاربة إلى الجزائر ، ودعوة ساسة الجزائر لزيارة المغرب حفظاً لماء الوجه ، على أن يُبالغ الإعلام في كلا البلدين في عرض تلك الزيارات على الجماهير ، مع الإشادة بالجهود المحمودة للجزائر في إنهاء الصراع ؛ الأمر الذي يُمكن أن يُيسر أمر -تخلي- القادة المتشددين عن موقفهم ويُبرأ ساحتهم أمام شعبهم ، فلا يُتهموا بتبديد أمواله ، ناهيك عن ظهورهم بمظهر الحريص على روح الإخاء وحسن الجوار مع كل من الصحراويين والمغاربة.

● بعد أن يتم تقريب وجهات النظر بين المغرب والجزائر ، يُفتح باب الحوار مع قادة البوليساريو لإقناعهم بفكرة الاندماج ، والتي يُمكن أن تشمل منحهم بعض المناصب في الدولة ، ناهيك عن المنح المادية والأدبية التي يُمكن أن يجدوا فيها عوضاً عن ما يتبوءونه من مناصب داخل جبهة البوليساريو ، إلى غير ذلك من الوسائل ، وفي هذا المجال يُمكن الاستعانة بالتقارير المُخابراتية عن كل شخصية منهم على حدا ، لانتقاء العناصر الأكثر ليونة وفعالية.

● يتم تكثيف المادة الإعلامية في الوسائل المرئية والمسموعة والمقروءة ، بحيث يُهيئ الرأي العام الصحراوي لتقبل فكرة الاندماج ، وهنا يتم الاستعانة بالقادة الصحراويين الذين اقتنعوا بالفكرة ، ببث لقاءاتهم ونشاطاتهم الإعلامية ، الأمر الذي سيوسع الهوة

بين الصحراويين والقادة المتشددين ، كما يُمكن الاستعانة بالخبراء النفسيين ، والمُتخص صين الإعلاميين لصياغة بعض الألفاظ والبرامج التي يُمكن أن تد عم هذا المسار.

- إلحاق المُثقفين الصحراويين بالوظائف الحكومية والأماكن العامة في العاصمة والمدن الرئيسية ، فضلاً عن تسهيل التحاق الطلبة الصحراويين بالجامعات المغربية ، حبذا لو أعفوا من الرسوم الدراسية ، أو مُنحوا بعثات دراسية مجانية في الخارج.
- إقامة مسابقات رياضية وفنية وأدبية وعلمية يشارك فيها الصحراويين ، حبذا لو حصلوا على المراتب الأولى فيها ، الأمر الذي سيُشعرهم بانتفاء أي ظلم أو تهميش لهم.
- زيادة مشاريع الإنماء والتعمير بالمناطق الصحراوية ، خاصة في المجال الطبي والتعليم الأولي ومحو الأمية وتعبيد الطرق ، ناهيك عن إقامة خطوط مواصلات في المناطق النائية ، الأمر الذي يُمكن تركه للأهالي أنفسهم بتيسير أمر شراءهم لسيارات نقل الركاب بأقساط مُيسرة ، فتصبح بذلك مصدر كسب مادي أيضاً.
- يتم التركيز على محو أمية النساء الصحراويات ، وتوفير فرص عمل منزلية لهم ، إذ سيؤدي رفع مستواهم التعليمي ، فضلاً عن شعورهم بأنهم أصبحن يستطيعون كسب المال إلى زيادة نفوذهن داخل الأسرة الصحراوية ؛ وبذا يكونون أداة لتشكيل عقول ومفاهيم الطفل الصحراوي ، ناهيك عن مُقارعتهم الحجة لأزواجهم ، لعلمهم أن سلوك أي طريق مُخالف للاندماج يُمكن أن يُفقدهم ما انتظمت عليه حياتهم. وفي هذا المجال يُمكن الاستعانة بأهل المنطقة لمعرفة الحرف المنزلية الأكثر رواجاً ، ولا مانع من توفير بعض ماكينات الإنتاج المنزلي بأقساط مُيسرة ، أو أن يوزع بعضها كجوائز لمن يجتزن اختبارات محو الأمية بتفوق.
- يُصدر المغرب عفواً عن المطلوبين الصحراويين ، مع غض الطرف عن تنقلات لاجئي تندوف من وإلى الصحراء ، ناهيك عن توفير فرص عمل ومساكن مناسبة للصحراويين الفارين من المُخيمات ، وبذا يتم تفريغ المُخيمات إلا من المُتشددين ، الأمر الذي سيُسهل أمر التحاور معهم بمساعدة الجانب الجزائري.
- يتم العزف على أوتار الوشائج وصلات الرحم والقربى بين القبائل المغربية والصحراوية ، بالاستعانة بقادة القبائل وكبرائها في تقريب وجهات النظر ، ودعوة أقاربهم الصحراويين للاندماج معهم في الكيان المغربي ، مع إمكانية الترويج على مستوى الأفراد لمقولة (لا يهُمنا من يحكم البلد ما دمنا ننعم بالحياة فيه) ، أو ما شابهها من مقولات يُمكن أن تقوي الانتماء إلى الوطن أكثر من الانتماء إلى جبهة أو سلطة مُعينة.
- إن نجاح ما تقدم سيشعر الصحراويين بالانتماء لهذا الكيان الذي وفر لهم الأمان والامتيازات المادية والأدبية ، فيتعلقون به تعلق الوليد بأمه ، ويستعان هنا بأساتذة الجامعات وخبراء الإعلام وأجهزة الاستخبارات ، وكل من له دراية بالحالة النفسية والاقتصادية للمنطقة ، لوضع خطة للإدماج طويلة الأمد ، مع مراعاة عدم تعجل النتائج ، فلابد من اجتياز بعض العقبات ، لعل أقواها تشدد بعض القادة الذين لا يُمكن تغيير أفكارهم أو استمالتهم ، وآنذاك سوف لا نملك إلا الانتظار حتى يتنحوا عن مناصبهم ، بتقدم العمر أو بالوفاة ، لذا فإن التركيز يجب إن يكون على الجيل الجديد من الصحراويين وعلى الصف الثاني والثالث الذي سيتولى أمر الصحراء بإذن الله.





خاليد فؤاد طحطح
باحث وكاتب وأستاذ الاجتماعيات
طنجة – المملكة المغربية
Tahtah_75@hotmail.com

يتعامل المدرس بكيفية مستمرة مع الزمن التاريخي ، فهو ينتقل بكيفية سريعة وباستمرار من الحاضر إلى الماضي القريب أو السحيق ، يسبح من قرن لآخر أثناء الشرح ، ويغوص في سرد الأحداث التي وقعت ، مستخدما مصطلحات عديدة مثل التعاقب والمدة والفترة والمرحلة والتزامن والتغير ، لكنه ربما لم يطرح السؤال الأهم في هذه العملية كلها ، وهو المتعلق بمفهوم الزمن نفسه. فما المقصود بالزمن ؟ وما هي خصائصه ومميزاته الأساسية؟ وكيف يدركه التلميذ ؟ وهل هناك زمن واحد أم أزمنة متعددة ؟

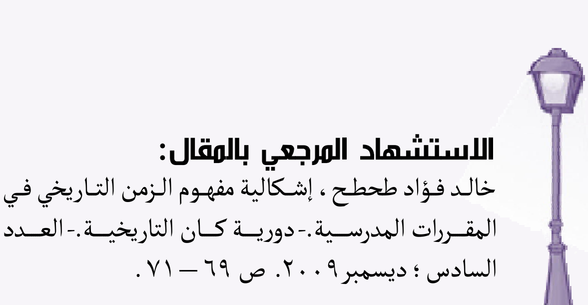
إشكالية مفهوم الزمن التاريخي

إن الزمن مفهوم شديد التعقيد ، يخلق العديد من الالتباسات والإشكاليات لأنه ببساطة ليس شيئا ملموسا ، فرغم أن التلميذ يتعامل بصفة دائمة مع الزمن الماضي ، إلا أنه لا يدرك قطعا كنهه ومراحل تسلسل الوقائع التاريخية خلاله ، وهذا لا يمثل سوى مشكلة واحدة ضمن مشاكل أخرى تعترض الأستاذ الذي يدرس الزمن التاريخي ، دون أن يتنبه أحيانا إلى أن الزمن ليس في الحقيقة سوى نتاج لعملية بناء ، وأن الإشكالية المطروحة هي وحدها الكفيلة بتحديد معالم هذا الزمن.

إن الخطأ الكبير الذي قد يقع فيه المدرس هو الاعتقاد أن بإمكانه استحضار الماضي كما كان بالفعل(وهو تمثل التلاميذ)، دون أن يعي أن ما يقوم به ما هو في الحقيقة سوى إعادة بناء لذلك الماضي على خلفية أسئلة الحاضر ، يقول البروفيسور أوكشوت "التاريخ هو تجربة المؤرخ ، إنه ليس من صنع أحد سوى المؤرخ ، وكتابة التاريخ هي الطريقة الوحيدة لصنعه"[١] ، فالتاريخ لا وجود له إلا في ذهن المؤرخ ، فالماضي زال وانقضى ، وأخباره الموجودة في الكتب هي من صنع المؤرخ وحده ، أي أنه يستحيل إدراك الماضي كما كان بكل تفاصيله وحيثياته ، لكن كما نتوهم أنه كان[٢] ، لأن الحقيقة التي حدثت في الزمن السابق لن تتكرر أبدا ، وبالتالي فان المؤرخ يقوم بإعادة بناء الحدث من زاويته الخاصة به ، فالتاريخ إذن هو نتاج عملية بناء جديدة ، وعليه فان الحقائق التاريخية لا يمكنها بتاتا أن تصلنا كاملة ، ولذلك تختلف الرواية السردية من مؤرخ لآخر ، لأنها تعتمد على القاعدة التالية : "اجمع وقائعك أولا ثم قم بتحليلها ، وأقحم نفسك في خطر رمال التأويل والتفسير"[٣] ، ومن هنا يتضح لنا جليا أنه لا يمكن عمليا كتابة التاريخ كما تم فعلا ، وبشكل مطابق لما وقع في الزمن الماضي ، ولكن كما نعتقد أنه كان ، إن الأمر أشبه ما يكون بإعادة مباراة في كرة القدم بين فريقين بنفس الطريقة ، وهذا شيء مستحيل ، فالتاريخ لا يعيد نفسه مرتين ، لأنه محدود في الزمان والمكان ، ويتجه دائما إلى الأمام دون تكرار أو رجوع إلى الوراء.

المؤرخون والزمن

إن التاريخ مرتبط بشكل كبير وأساسي بالزمن ، لأن ميدان التاريخ الأساسي هو الحياة في امتدادها الزمني على الأرض[٤]. وقد اختلفت تصورات المؤرخين ونظرتهم للزمن التاريخي ، وتعددت نظرياتهم في ما يتعلق بتقديم وجهة نظر عن مسار هذا الزمن ككل. وأشهرها القول بتحقيق إرادة الله كما هو عند القديس المسيحي اوغسطينوس ، أو التطور نحو المجتمع الحر كما هو عند فريديريك هيغل ، أو تحقيق مجتمع اللاطبقات كما هو عند كارل ماركس ، أو الدورة الحضارية كما هو عند عبد الرحمان ابن خلدون ، وباتيستا



الاستشهاد المرجعي بالمقال:
خالد فؤاد طحطح ، إشكالية مفهوم الزمن التاريخي في المقررات المدرسية.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٦٩ – ٧١ .

(www.historicalkan.co.nr)

فيكو ، واوزفالد اشبنجلر ، وأرنولد توينبي ، وغيرها من النظريات الأخرى[٥].

فقد أكد خلال العصور الوسطى القديس أوغسطينوس في عمله الكبير على المفهوم الإلهي للزمن في كتابه"مدينة الله" ، وقد أدان بشدة الزمن الدنيوي الإغريقي ذو المسار الدائري. كما ارجع سقوط الدولة الرومانية إلى الانتقام الإلهي. مثل هذه الرؤى ستتعرض ابتداءا من القرن السادس عشر الميلادي إلى انتقادات كبرى نتيجة التحولات التي أفرزتها النهضة الأوربية ، فقد شهدت هذه الفترة صراعا مريرا بين الكنيسة الكاثوليكية وبين قادة الفكر أنصار الحركة الإنسية ، الذين عارضوا التصور الكنسي المسيحي الضيق للتاريخ ، وفي مرحلة عصر التنوير خلال القرن الثامن عشر الميلادي بدا الاهتمام أكثر بالتاريخ ، واعتبر مظهرا من مظاهر الاهتمام بالإنسان ، وتمجيد العقل وتمت معارضة الفكرة المسيحية في التاريخ بشكل نهائي[٦] ، وبدأت فكرة الدفاع عن قوانين التاريخ.

وفي هذا السياق ولنكون منصفين لابد من الإشارة إلى أن البدايات الأولى لهذا التفكير تعود إلى العالم الإسلامي ففي مقدمة المؤرخين الذين اتجهوا إلى تفسير التاريخ لأول مرة المؤرخ الكبير عبد الرحمان ابن خلدون الذي تجاوز أخبار الأيام والدول ليستشف حقيقتها ويكشف عن أسبابها والقوانين التي تحكمها[٧] ، وقد وصل ابن خلدون رحمه الله إلى الاقتناع بفكرة التعاقب الدوري على السلطة.

وفي أوربا يعتبر هيغل أول من تعمق في فلسفة التاريخ ، وتوصل إلى أن المنطق التاريخي يستند في أساسه إلى صراع الأضداد ، وان العقل هو الذي يحكم التاريخ[٨]، وعلى أساس هذه النظرية الجدلية ، بنت الماركسية مذهبها بعد أن ألبست هذا الجدل ثوبا ماديا صرفا[٩] ، فجعلت العامل الاقتصادي هو العامل الأول في تفسير التطور والتغيير لدى المجتمعات ، وأهملت باقي العوامل الأخرى ، وادعت أن الزمن التاريخي ليس في النهاية سوى صراع طبقات ، تفوز فيه الطبقة المنسجمة مع وسائل الإنتاج ، وسيظل هذا الصراع قائما إلى أن تفوز طبقة العمال ، وعندها سيتحول المجتمع نحو المرحلة الأخيرة ، وسينتقل إلى الشيوعية حيث تنعدم الطبقات.

ثم انتشرت في أوروبا نظرية لا تقل أهمية عن النظريتين السابقتين وهي نظرية التقدم التي أكدت أن الصفة الغالبة على سير الحضارة هي التقدم لا التدهور ، وان الحياة تسير بالضرورة نحو تحقيق مزيد من الرقي والازدهار ، وذلك عبر مراحل معينة تختلف خصائصها من عالم لأخر ، لكنها تتفق كلها في أن المرحلة اللاحقة فيها تكون أعلى من السابقة وأكثر منها رقيا وتقدما[١٠] ، والى أن ظهرت أفكار أوزفالد اشبنجلر(١٨٨٠-١٩٣٦)التي عبر عنها في كتابه "اضمحلال الغرب" حيث جعل لكل حضارة دورة ، تبدأ بالنمو ، فالشباب ، فالشيخوخة التي يتبعها الفناء ،[١١] وأكد أن التاريخ ليس تقدما للإنسانية دائما كما عبر فولتير ، أو تقدما نحو سلام دائم كما توقع كانط ، أو حرية للروح كما ظن هيغل ، أو نموا لمجتمع بلا طبقات وفقا لنظرية كارل ماركس.

وقد تنبأ اشبنجلر في كتابه السابق الذكر إلى أن الحضارة الغربية سائرة نحو السقوط والاضمحلال ، إلا أن توينبي رفض هذه الحتمية المتشائمة عن نظرية التعاقب الدوري للحضارات لدى اشبنجلر ، ورأى أن لعجلة التاريخ إيقاعا أساسيا يتمثل في التحدي والاستجابة والانسجام والعودة ، ويرى أن موت الحضارات السابقة لم يكن قضاءا مقدرا و إنما كان انتحارا[١٢].

لقد جعل هؤلاء المؤرخين للزمن التاريخي مسارات متعددة ، ودافع كلهم عن فكرة وجود مغزى ومعنى للتاريخ ، فكلهم أصحاب نظرة غائية ، جعلوا للتاريخ قوانين وأسبابا تتحكم فيه وتوجهه وتصنع مستقبله ، فهو لا يسير اعتباطا ولا صدفة ، ومن ثم أولى هؤلاء جميعا الأهمية القصوى لمسألة تسلسل الأحداث الكرونولوجية والوقائع التاريخية ، وجعلوا منها أساس بناء تصوراتهم للزمن.

وقد بقي هذا النمط التقليدي سائدا مع المدرسة المنهجية أو الوضعانية ، إلى أن تصدت رغبة المؤرخين الجدد مع مدرسة الحوليات إلى تجاوز هذا المفهوم الضيق للزمن ، وأعلنوا عن طموحهم الكبير لبلوغ تاريخ شمولي ، يبحث في تاريخ المجتمعات الكوني الكلي ، وليس التاريخ السردي الحدثي السياسي وحده ، وقد كان من الأوائل لوسيان فيفر ، وهنري بيير ، وفيما بعد مارك بلوخ ، وفرناند بروديل.

الأزمنة المتعددة

لقد طرحت مناهج العلوم الاجتماعية تحديا أمام المؤرخين ، فقد جهرت بقدرتها على تحليل بنيات المجتمع دون الاعتماد على الزمن ، وقد تمكنت مدرسة الحوليات خصوصا مع أطروحة فرناند بروديل حول "البحر الأبيض المتوسط في عهد فيليب الثاني" من طرح تصور جديد يقوم على أساس تعددية الأزمنة ، فهناك الزمن الطويل البطيء الإيقاع ، وهو زمن شبه ثابت ، يوافق تاريخ الإنسان في علاقته بوسطه و محيطه ، وقد جاء بروديل بأمثلة من خلال وصف الجبال والسهول والأنهار والعادات والثقافات والبحار والرياح والتيارات والجزر والمناخ والحدود[١٣] .

وهناك الزمن الدوري أو زمن الظرفية ، ويقابله تاريخ المدى المتوسط ، مثل التغيرات الدورية التي تصيب الاقتصاد ، من هبوط وارتفاع الأسعار أو الإنتاج. وأخيرا هناك الزمن القصير ، وهو زمن الحدث ، ويرتبط بالتاريخ التقليدي السردي الفردي اليومي الشخصاني ، وهو تاريخ سريع متقلب غالبا ما ينتهي إلى النسيان.

هكذا إذن استطاع بروديل أن يتجاوز مفهوم الزمن القصير الذي ساد لمدة طويلة لصالح زمن ذو أمد طويل ، وأعطى أهمية كبرى لمفاهيم جديدة مثل البنية والمجال وعلاقتهما بالأزمنة التاريخية ، ومن خلال هذا المفهوم الجديد للزمن استطاعت مدرسة الحوليات فرض فرص أكبر لتواجد التاريخ بقوة في ميادين العلوم الاجتماعية الأخرى ، ولعل هذا ما يفسر لنا الاحتكاك الكبير والحوار الطويل الذي وقع بين التاريخ وهذه العلوم ، وما نتج عنه من تحطيم مختلف الحواجز التي كانت سائدة بينها خصوصا مع الجغرافيا والسوسيولوجيا والاقتصاد والديموغرافيا ، وقد كان هذا من أهم النتائج الايجابية لمدرسة الحوليات رغم المؤاخذات والاتهامات التي وجهت للتاريخ ، باعتبار دوافعه الامبريالية التوسعية على حساب باقي العلوم الاجتماعية خلال سعيه إلى بلوغ مرتبة علم العلوم.

إن مفهوم الأمد الطويل قرب الهوة بين التاريخ وعلوم أخرى مثل الانتروبولوجيا وعلم الاجتماع ، فقد تم تجاوز التحدي الذي طرحه ليفي ستراوس وقبله دوركهايم ، بخصوص محدودية بلوغ المنهج التاريخ درجة الشمولية التامة.

لقد كان المغزى الأساسي من العمل البروديلي هو إدراك التاريخ في تعددية زمنه من خلال الثالوث (زمن طويل ، زمن الظرفية ، زمن قصير) لبلوغ تاريخ شمولي ، يبحث في تاريخ

المجتمعات الكوني الكلي ، وليس في التاريخ السردي الحدثي فقط ، ومن ثم القدرة على الإحاطة بالمجتمع في بنياته وجغرافيته واقتصاده وذهنيته وعقليته وحضارته ، ومن خلال احتكاك أكبر بين التاريخ وباقي العلوم الإنسانية الأخرى.

الزمن في برامج مقررات التاريخ

إن المتفحص في مقررات البرامج الجديدة لمادة التاريخ ، لا يلاحظ أي تغيير جوهري عن البرامج السابقة ، فليس هناك أي تطور بارز مس أنماط التفكير في الزمن التاريخي ، فالسنوات الموظفة في المقررات ما زال أغلبها ينتمي إلى مجال التاريخ السياسي السردي الحدثي ، ويبقى كل ما له علاقة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي باهتا إلى حد كبير.

فالتوجيهات التربوية السابقة وإن كانت تشير بشكل واضح إلى أن من بين الأهداف الأساسية المتوخاة من تدريس التاريخ جعل المتعلم يدرك مفهوم الزمن إدراكا واضحا من خلال استيعابه للتسلسل الزمني ، وتمثله لمختلف الفترات التاريخية بأبعادها الزمنية الشاسعة بشكل ملموس ، يساعده على الارتقاء إلى مستوى التجريد ، فإنها لم تقترح علينا الطرق التي يجب إتباعها لتبليغ مفهوم الزمن للتلاميذ ، ولم تشر بتاتا إلى الديداكتيك الشامل والملائم لاستيعاب هذا المفهوم ، لذلك نلاحظ أن الأستاذ يلجأ في الغالب أثناء شرح تسلسل الوقائع للمتعلمين إلى رسم خط زمني على السبورة له بداية افتراضية ، ومجسدا بواسطة سهم في آخره ، معتبرا أن هذا هو الإجراء الديداكتيكي الأمثل والأنجع لمساعدة التلاميذ على فهم وإدراك مغزى الأحداث التاريخية ، كما أننا نجد أن هذه هي الوسيلة الديداكتيكية الأساسية التي ركز عليها أيضا مؤلفو الكتب المدرسية لتحقيق الهدف المنشود ، فسادت عملية استعمال الخطوط الزمنية بكثرة ، إذ لا يخلو أي درس منها إلا نادرا ، فمقررات التاريخ بجميع مراحلها مليئة ومكتظة بالخطوط الزمنية .

لكن هل يعير الأساتذة هذه الخطوط الاهتمام الكامل ؟

وحتى إذا افترضنا جدلا أنها حظيت بالعناية اللازمة ، وتمت قراءتها من طرف التلاميذ والأستاذ ، فهل هذا الإجراء وحده كاف للقول بأن هؤلاء المتعلمين قد استوعبوا الزمن بمختلف مفاهيمه الفرعية المرتبطة به كالتعاقب والتزامن والتسارع والتطور والاستمرارية والقطيعة وما قبل التاريخ و ما بعده... وهل استطاعوا فعلا التمييز بين الأزمنة القصيرة والطويلة ؟

إن الخطوط الزمنية فعلا هي وسيلة ديداكتيكية ناجعة وملائمة ، ولا يمكن الاستغناء بتاتا عنها خلال مرحلة التعليم الثانوي الإعدادي وكذا التأهيلي ، لكنها لن تكون ذات جدوى إلا إذا تجاوزنا مرحلة الاكتفاء فقط بقراءتها ، وقام المتعلمون ببنائها انطلاقا من أحداث ووقائع وتواريخ تقدم لهم بشكل مبعثر ، فيتدربون بشكل يسمح لهم بتنمية قدرات أخرى لديهم كانجاز المقياس الملائم ، واختيار المفتاح المناسب ، وكذا التفكير في خلق وضعيات عمل المجموعات في هذا الإطار ، أو استثمارها في عملية التقويم ، ولم لا الارتقاء إلى مستوى أرقى وأشمل من هذا المجال ، عبر إنتاج لوحات كرونولوجية قادرة على توضيح بعض المفاهيم المتصلة بالزمن خصوصا التزامن والتعاقب.

الهوامش

١- ادوارد كار (ما هو التاريخ) ترجمة ماهر كيالي ، وبيار عقار ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، لبنان ، ص٧.
٢- قسطنطين زريق (نحن والتاريخ) الطبعة الثالثة ، ١٩٧٤ ، بيروت ، ص٥٧.
٣- ادوارد كار(ماهو التاريخ) مرجع سابق ، ص ١٤.
٤- فريديريك هيغل(محاضرات في فلسفة التاريخ-العقل في التاريخ) ترجمة عبد الفتاح إمام ، الجزء الأول ،بدون ، لبنان ص٣٩.
٥- لمزيد من التفصيل انظر كتاب(نظريات في فلسفة التاريخ) خاليد فؤاد طحطح ، مطبعة الخليج العربي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦.
٦- عفت الشرقاوي(في فلسفة الحضارة الإسلامية) بيروت ، دار النهضة العربية ، الطبعة الرابعة ١٩٨٥ ، ص ٢٣٢.
٧- محمد بن عبد السلام الجفائري (مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي) تونس ، ليبيا ، بدون طبعة ، ص١٦٥.
٨- فريديريك هيغل(محاضرات في فلسفة التاريخ-العقل في التاريخ) مصدر سابق ، ص ٤٣.
٩- عزيز السيد جاسم(ديالكتيك العلاقة المعقدة بين المثالية والمادية) ص ٣٠.
١٠-محمد البوزيدي (مكانة كتابة التاريخ العالمي- التقدم والتوفيقية-) جريدة الشعبية ، العدد ٣ ، ١٩٩٤ ،ص١٦.
١١-كولسن ويلسن(سقوط الحضارة) ترجمة أنيس زكي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧١ ، بيروت ص٥٩.
١٢-المرجع أعلاه ، ص ١٥١.
13- F. Braudel, la méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II (1558-1598),paris ,ed 1986;2vol,p:588-627

من مؤلفات خاليد طحطح
كتاب: في فلسفة التاريخ
الناشر: الدار العربية للعلوم
الطبعة الأولى بيروت ٢٠٠٩

يتطرق الباحث في هذا الكتاب ، إلى أهم نظريات فلسفة التاريخ ، في محاولة للاقتراب "من الفهم الفلسفي للقضايا التاريخية وإبراز السنن التي تتحكم في قيام الدول والحضارات ، والعوامل التي تؤدي إلى سقوطها وانهيارها". وقد اعتمد في بحثه هذا على عملية فحص دقيق للمنهج التاريخي الذي اتبعه المؤرخ ، وعلى تحديد المسار التاريخي بشموليته ، بما يعني عرض "الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى ظهور أنماط معينة في حركة التاريخ ، واكتشاف القوانين المتحكمة في ذلك ، ومن ثم إمكانية التنبوء بسير المستقبل البشري". يضيف هذا الكتاب إلى بحوث فلسفة التاريخ ، دراسة قيّمة أخرى ، واجتهادا جدياً وجديداً ،"وإن الأبحاث في ميدان فلسفة التاريخ لم تتوقف كما رأينا ، ولن تتوقف نظراً لارتباطها بحاضر البشرية ومستقبلها ، كما أنها ستظل دائماً مثاراً للجدل والخلاف ما دامت الحياة مسرحا للأحداث والوقائع ومرتعاً للمتغيرات".





تاريخ التجارة العربية الإسلامية "بغداد- القاهرة"

The History of Arab-Islamic Trade
'Baghdad-Cairo'

ريهام المستادي
ماجستير تاريخ إسلامي
عضو جمعية الآثار والتاريخ الخليجية
جدة - المملكة العربية السعودية





الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
ريهام المستادي ، تاريخ التجارة العربية الإسلامية: بغداد - القاهرة.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٧٢ - ٨٧.(www.historicalkan.co.nr)

تعريف التجارة

التجارة لغة: عُرفت بأنها مكسبا ، وقيل التجارة باع وشاري ، وقيل أيضا التجارة: تصغير للسوق وسميت بها لأن التجارة تجلب إليها.[١] ومصدرها ت ج ر- (تجر) من باب نصر وكتب (اتجر اتجارا) وجمع (التاجر تجر)(وتجار) بكسر التاء(وتجار) بالضم والتشديد.[٢] تجر: تجر . تجرا وتجارة وتاجر واتجر: تعاطى التجارة. التجارة البيع والشراء لغرض الربح.[٣]

التجارة اصطلاحا كما وردت عند ابن خلدون:(أعلم إن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال ، بشراء السلع بالرخص ، وبيعها بالغلاء ، أيما كانت السلعة من دقيق او زرع أو حيوان أو قماش. وقال بعض الشيوخ ناصحًا ومعرفًا للتجارة في كلمتين ، هي اشتراء الرخيص وبيع الغالي.[٤]

أنواع التجارة

بعد أن شهدت الدولة الإسلامية اتساعًا كبيرًا في أراضيها ، أصبحت الحاجة ماسة إلى العديد من السلع المختلفة نظرًا لاختلاف الشعوب التي تنطوي تحت لواء الدولة الإسلامية. فأصبح هناك نوعان من التجارة تجارة داخلية وأخرى خارجية.[١]

التجارة الداخلية(المحلية):

هي التي تكون داخل الحدود المنطقة الواحد ه أو الإقليم الواحد. وتعتمد في انتقالها على الطرق البرية أو المائية.[٢]

التجارة الخارجية:

على الرغم من اتساع الدولة الإسلامية إلا إنها كانت تفتقد لبعض السلع التي تتوفر في مناطق بعيده ، فكان عليها جلبها من بلادها ، وأهم تلك الأقاليم الخارجية ، الهند والصين وأوروبا وأفريقيا.[٣]

وضع التجارة قبل الإسلام وبعده

قبل التحدث عن تجارة الجزيرة العربية لابد لنا من التعرف على أهمية موقعها. فموقع الجزيرة العربية له أهمية في التاريخ ، حيث نشأت بقربها الحضارات القديمة ، مما جعلها همزة وصل بين جنوب آسيا وشرقيها وبين بلاد البحر المتوسط ،[٤] كما أنها لم تكن مجرد ممرا بحريا ، أو معبرا تجاريا ، بل كانت مركز هام من مراكز التجارة والتسويق في ذلك الوقت.[٥] فقد كانت التجارة عند العرب من المهن الشريفة ، إذ كان الملوك تجارًا يبيعون ويشترون ، كذلك رؤساء العشائر عملوا في التجارة ،[٦] وحوت أرض الجزيرة تهامة ونجد والحجاز والعروض واليمن.[٧]

وكان لأهل اليمن تجارة مزدهرة ، حملوا بها منتجات بلادهم إلى البلاد الأخرى ، فنتج عن ذلك أرباحا كبيرة ، كانت كفيلة بأيقاظ أعين الفرس والروم فزاحموا العرب للوصول إلى منابع التجارة الشرقية دون وساطة.[٨]

في أثناء ذلك ظهرت قبيلة قريش التي سكنت بجوار مكة ، والتي تمكنت فيما بعد من انتزاع الزعامة على مكة من قبيلة خزاعة ، مم ساعدها ذلك من فرض سيطرتها على الطريق التجاري ويسير هذا الطريق من اليمن إلى البحر المتوسط.[٩]

دور قريش في تجارة العرب

أصل قريش ونسبها:

كانت قريش تدعى النضر بن كنانة ، وكانوا متفرقين حول مكة ،فجمعهم قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك[١٠]. وقيل سميت قريشًا ، تشبيها بدابة من دواب البحر يقال لها القرش تأكل دواب البحر وتقهرهم. وقد يكون السبب بتشبيه قريش بدابة البحر يرجع لانتصار قريش على الخز اعيين وانتزاع زعامة مكة منهم. وقيل أيضا في تسميتها بقريش ، إن قصي بن كلاب لما استولى على البيت قرش(أي جمعهم) بني فهر حول الحرم فقيل لهم قريش[١١] ، وقيل: سُميت قريش من التقرش ، وهو التكسب والتجارة[١٢].

جمع قصي بن كلاب قريش داخل مكة وجعل منها وحدة قبلية ، ليكون بذلك الأساس المتين للتجارة ووحدة القبائل[١٣] ، وجاء ابنه هاشم بن عبد مناف الذي جعل من مكة مركزًا تجاريًا هامًا بالنسبة للجزيرة العربية[١٤] ، واستطاع أن يحصل على اتفاق من القبائل الواقعة على الطريق التجاري المؤدي لبلاد الشام وبلاد فارس والحبشة واليمن ، على اتفاقيات تبيح له ولقومه المرور بأرض تلك القبائل دون دفع إتاوات ومقابل ذلك تقوم قريش بجلب ما يلزم هذه القبائل من البضائع مثل السيوف ولوازم الخيل[١٥].

وقد عُرفت هذه الاتفاقيات باسم الإيلاف لقوله تعالى: { لإيلافِ قُرَيْشٍ (1) إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢)}[١٦] .ويتضح لنا من الآية السابقة ، إن الله من على قريش بنعمة تآلف القلوب بين القبائل من اجل التجارة وامن الطرق من غارات قطاعي الطرق من البدو. وقد استطاعت قريش ربط مصالح الشرق بالغرب عن طريق رحلتي الصيف والشتاء[١٧].فبرزت أهمية هذه الرحلات بشكل ملحوظ مما جعلها تؤثر في حياة الجزيرة العربية ، فتضخمت ثرواتهم وفتح أمامهم باب للتجارة الخارجية مع بلاد اليمن والحبشة[١٨].

أهمية الحج في حياة العرب الاقتصادية

الحج فرض ديني عُرف منذ القدم ، ولم يكن قاصرًا على أهل مكة ، وإنما كان يأتي إليه من كل فج عميق ، فكان كثيرًا من العرب يفدون إلى مكة للحج وحضور الأسواق ، فيجتمعون ويتعارفون ويتبادلون المنافع من بيع وشراء[١٩]. وهكذا رأينا أن القرشين كانوا مهرة في أمور التجارة ولا يعرف لكثير منهم عمل غير التجارة[٢٠] ، ويرجع ذلك إلى طبيعة بلادهم الصحراوية.

أسواق العرب قبل الإسلام

الأسواق

في اللغة: س و ق- (الساق) ساق القدم والجمع (سوق) مثل أسدٍ وأسدٍ ، و(السوق) يذكر ويؤنث و(تسوق) القوم باعوا واشتروا[٢١]. وفي الاصطلاح: كما عرفها ابن خلدون بقوله:(أعلم أن الأسواق كلها تشمل على حاجات الناس ، فمنها الضروري وهي الأقوات مثل الحنطة...)[٢٢] ، وقد حوت الأسواق الكثير من المخازن لحفظ مختلف أنواع التجارة ، كما وجد بها الخانات التي ينزل بها التجار.

وقد لعبت الأسواق دوراً كبيراً ، في حياة الدولة الإسلامية ، فكانت مركزاً للبيع والشراء ، وعن طريقها تقرر حالة البلاد الاقتصادية ، كما لعبت دوراً اجتماعياً فكانت ملتقى لمئات البشر حيث يتعارفون ويتحابون ، ومن خلالها يتعلمون عادات كثير من الشعوب عن طريق البضائع المختلفة[٢٣]. ولم تكن الأسواق جديدة في الدولة الإسلامية بل عرفها العرب قبل الإسلام ، فكان لهم أسواق شهيرة في الجاهلية مثل سوق عكاظ[٢٤]. ونستطيع أن نصنف الأسواق في بلاد العرب إلى ثلاثة من حيث وظائفها:

١ـ أسواق خاضعة للنفوذ الأجنبي وتتضاءل فيها الصبغة العربية مثل أسواق البحرين وعمان والحيرة وغيرها والتي كانت خاضعة تحت حكم الفرس ، وهنالك مناطق خاضعة للرومان. وتدار هذه الأسواق بأيدي عربية يعينون عن طريق الفرس والروم.

٢.أسواق انشأ العرب أنفسهم لحاجتهم إليها.

٣.أسواق ذات صبغة مختلطة نظرا لموقعها الجغرافي وتقع على ساحل البحر ، ويجتمع في هذه الأسواق تجار من مختلف الجنسيات[٢٥].

ومن أشهر الأسواق التي قامت:

سوق دومة الجندل: وهو من أولى الأسواق الكبرى التي كانت تقصدها العرب في منتصف ربيع الأول ، وكان الطريق المؤدي إليها وعر محفوف بالمخاطر ، ولا يحمل القادمين إليها من تحمل المشقة سوى ما يغريهم في هذه السوق من ربح[٢٦]. ومن غرابة هذا السوق ، طريقة البيع فيها ، إذ كان البيع يتم عن طريق الرمي بالحصاة. ذلك بأن يقول أحد المتبايعين للآخر: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك[٢٧].

سوق هجر: ويعقد هذا السوق في شهر ربيع الآخر ، ويهبط العرب هذه السوق بعد دومة الجندل ، ويوجد بهذا السوق أصناف التجارات التي تأتي عن طريق تجار الهند وفارس ، واشتهرت الهجر بتمورها التي فاقت شهرتها الآفاق[٢٨].

سوق عمان: وتقصدها العرب بعدما تنتهي عن الهجر ، ويقام هذا السوق حتى آخر جماد الأولى ، وكان لموقع عمان أهمية ، فكانت تصلها البضائع من فارس والهند والحبشة.

سوق حباشة: ويقام في أول رجب حتى العاشر منه ، وكان يمتاز عن باقي الأسواق بفداء الأسرى[٢٩].

وهناك أسواق تقام في موسم الحج مثل:

سوق عكاظ: وهي من أشهر أسواق العرب ، وأكثرها تجمعا ، كما أنها عبارة عن معرض لعرض السلع التجارية المختلفة ، كذلك كانت بمثابة مجمع أدبيا ولغويا حيث تضرب القباب فيعرض شعراء كل قبيلة عليهم شعرهم[٣٠].فعن طريق هذا السوق اهتدى العرب إلى تهذيب لغتهم لفظا وأسلوبا ، وكان للعرب في عكاظ ، قضاة للشعر مثل النابغة الذبياني فكان يأتية الشعراء[٣١].

سوق مجنة: وهي من الأسواق التي كانت تقام في موسم الحج في العشر الأخير من ذي القعدة ، وأخذت مجنة نظام سوق عكاظ من حيث التجارة والتفاخر إلا أنها لم تكن في مستوى عكا[٣٢].

سوق ذي المجاز: وسمي بهذا الاسم لأن أجازة الحج كانت منه ، ويقصده العرب بعد مجنة ويقيمون فيه حتى اليوم الثامن من ذي الحجة[٣٣].

ونجد أن هذه الأسواق الثلاثة تفي بغرض الجميع فالتاجر يجد ضالته والشاعر يجد مكانته بين الشعراء. والغرض عموما من إقامة مثل هذه الأسواق هو التبادل التجاري.

سلع التبادل التجاري

كانت البخور والطيب والعاج والتوابل والجلود التي كانوا يأتون بها من اليمن والطائف[٣٤]. وكان الزيت على رأس السلع التي كان



يشتريها أهل مكة من الشام[٣٥].ويأتي اللبان على رأس قائمة السلع المتبادلة ، باعتباره أفضل أنواع البخور لأن استخدامه كان جزءا من الطقوس الدينية ، واشتهر جنوب الجزيرة بإنتاجه خاصة عمان فكان تجار مكة يصدرونه إلى الصين[٣٦].

أما العنبر الذي يعد من أنواع العطور الممتازة والمرغوبة ، فهو عطر بحري يستخرج من المحيط[٣٧] ، ويأتي التمر من أهم السلع التي تنتجه الجزيرة العربية وتصدره للخارج[٣٨] ، الأحجار الكريمة:مثل الياقوت ويجلب من الصين[٣٩] ، والعقيق من اليمن ، واللؤلؤ من البحرين ، واشتهرت يثرب بصناعة الحلي والمجوهرات[٤٠].

كما عرف العرب الحرير ولاقى رواجًا كبيرًا لديهم ، وفي الدولة الإسلامية فيما بعد ، وكان يجلب من الهند وسيلان والصين وكان الصيني افخر أنواع الحرير ، ويجلب عن طريق الفرس[٤١]. وينتج الحرير من دودة الحرير ، والتي تأتي عن طريق زراعة التوت وتربية دودته. وانتشر هذا النوع من الزراعة في بلاد الصين ثم انتقل إلى أسيا الصغرى ومنها إلى بيزنطة. وبعد الفتوحات الإسلامية في مناطق البحر المتوسط ، انتقلت تربيته دودة الحرير في جميع شواطئ البحر المتوسط ، فأصبح ينتج في سوريا وقبرص وبلاد الأندلس[٤٢].

ونأتي إلى أهم تجارة لدى العرب وهي تجارة الرقيق والتي اعتمدت عليها شبه الجزيرة العربية ، لأنها سلعه نشطة مربحة ، فعرفت بتجارة العبيد باسم "النخاسة" ، فعرف تاجر الرقيق بالنخاس. ونشطت هذه التجارة وراجت ، فكانت مكة والمدينة والطائف ودمشق والقاهرة وبغداد والبصرة والكوفة وسمرقند وبخاري ، وفي الدول المسيحية اشتهرت أسواق القسطنطينية والبندقية ومرسيليا[٤٣].

كان اليهود العارفون بلغات الشرق والغرب ، يجوبون البلاد من أجل أسواق الرقيق ، ليشترون الرقيق ويتاجرون به[٤٤]. لم يكن للرقيق سعر ثابت ، إنما يتوقف ذلك على عمر الرق وجنسه ، وما يقوم به من أعمال[٤٥].ولم يكن العرب أول من عرف هذه التجارة بل سبقهم إليها اليونان والرومان واليهود والفرس. وأول من سخر الشعوب المغلوبة ، واستعبد الأسرى ، واسترق الأحرار هم الرومان[٤٦] ومن ابرز النخاسين ، في الجاهلية عبدالله بن جدعان ، الملقب "حاسي الذهب" ، لأنه يأكل ويشرب في أواني من الذهب ، وهو من أجاود العرب[٤٧]. وقد ظلت هذه التجارة رائجة حتى ظهور الإسلام ، رغم تحريمه للرق وسعيه للقضاء عليه[٤٨]. وعلى الرغم من ذلك إلا أن هذه التجارة قد اتسعت ، لتصبح يثرب مركزًا لتعليم العبيد الغناء والرقص ، ليباعوا بسعر مرتفع ، وانتشر ذلك في العصر العباسي[٤٩].

أهم الطرق التجارية قبل الإسلام وبعده

١.طرق التجارة الداخلية:

طريق من المدينة إلى مكة: ويمر هذا الطريق بالشجرة ، وهو ميقات أهل المدينة ، ثم للسيالة ، ثم الابواء وهي قرية بين المدينة والجحفة ، وهي ميقات لأهل الشام ، ويسرون إلى مكة[٥٠].

طريق من مكة إلى الطائف:ويمر ببئر ابن المرتقع ، ثم إلى قرن المنازل وهو ميقات أهل نجد ومنة إلى عرافات ، ليصعد عقبة حراء ، ثم يشرف على الطائف[٥١].ونلاحظ إن هذه الطرق هي ذاتها طرق الحج التي سوف يسلكها المسلمون بعد ذلك.

٢.طرق التجارة الخارجية:

طريق من بلاد الشام إلى مكة: وهو الطريق المعروف بالجادة ، ومراحل هذا الطريق بادئة من دمشق إلى الكسوة ، ثم إلى الجاسم[٥٢].

طريق مكة إلى اليمن: يبدأ من مكة إلى مدينة نجران.ومنها إلى بلاد همدان حتى صنعاء[٥٣].

الطريق البري إلى الهند والصين: يبدأ هذا الطريق من بغداد ويمر شرقا عبر خراسان إلى نيسابور ليصل إلى مرو ومنها إلى بخارى وسمرقند ، ويستمر شرقا إلى طشقند وفر غانة من بلاد الترك إلى أن يصل إلى حدود الصين. ويعرف هذا الطريق بطريق الحرير[٥٤] ، وذلك لشهرته في هذه التجارة[٥٥] ، وزادت أهمية هذا الطريق في عصر الدولة الإسلامية بسبب ربطه بغداد بالهضبة الإيرانية وخراسان وبلاد التركستان[٥٦].

الطريق البحري إلى الهند والصين: كانت تخرج السفن من ميناء البصرة لتصل إلى سيراف[٥٧] على الساحل الإيراني ، وتشتهر بتجارة اللؤلؤ والتوابل ، لتصل السفن إلى ميناء كانتون الصيني[٥٨]

هذا بالإضافة إلى الطرق البرية التي كانت تربط أجزاء غرب العالم الإسلامي ، كالأندلس ، وشمال أفريقيا ومصر ، مع البلاد الحجازية ، واهم محطاتها:آيلة[٥٩] لخليج العقبة ثم يتفرع إلى طريقين أحدهما يسلك الأراضي الداخلية ليصل إلى المدينة المنورة ، والآخر يتجه بمحاذاة الساحل البحر الأحمر حتى ميناء الجار إلى أن يصل جدة[٦٠] ثم مكة ، أو يتجه شرقا من ميناء الجار إلى المدينة[٦١].

وضع التجارة بعد الإسلام

قد رأينا كيف نمت وازدهرت تجارة قريش وأصبحت هي المهيمنة في المنطقة ، وبظهور الإسلام تغير الوضع لنرى كيف ؟ علينا أولا أن نذكر نبذة عن امتهان النبي محمد للتجارة.

نشأ رسول الله يتيما ، فتربى بكنف جده لأبيه عبد المطلب ، ثم تعده عمه أبي طالب بالرعاية بعد وفاة جده[٦٢]. وبحكم معايشة الرسول لمجتمع قريش التجاري عمل مع عمه أبي طالب بالتجارة ، فسافر معه في تجارة إلى الشام عندما التقى الراهب "بحيرا" فحذر عمه آبا طالب من خطر اليهود عليه وذلك عندما رأى علامات النبوة ظاهرة على الطفل محمد[٦٣] ثم سافر ، للمرة الثانية وهو في الخامسة والعشرين من عمره ،عندما اختارته السيدة خديجة بنت خويلد ليسافر بتجارتها للشام مع غلامها ميسرة ، لما سمعته عن صدقه وأمانته ،فادعاها سمو أخلاقه إلى طلب الزواج منه[٦٤]. لكنه آثر ، العزلة وألف العبادة والتأمل على حياة المال[٦٥].

ومن أشهر رجالات قريش الذين عملوا بالتجارة واعتنقوا الإسلام أبي بكر الصديق ؛ فجميعنا يعرف من هو أبي بكر وفضله ومكانته في الإسلام ، فمارس تجارته في الجاهلية وداوم عليها في إسلامه ، واعتق بماله العديد من الصحابة على رأسهم بلال بن رباح[٦٦]. وقال عليه السلام عن مال أبي بكر رضي الله عنه ((ما نفعني مال قط ما نفعني مال أبي بكر))[٦٧].

ولا يقل شأنا عثمان بن عفان الذي جهز جيش العسرة ، فكان رضي الله أيضا تاجرا[٦٨] في هذا الوقت كانت قريش تنعم بخير تجارتها ، وظلت هكذا إلى أن هاجر رسول الله ، للمدينة ،وأسس دولة أسلامية قوية ،وهنا بدأت قريش تخشى على مصالحها التجارية المتجهة إلى شمال الجزيرة العربية ،لان المسلمين اخذوا يرصدون العيون من

اجل التعرض لقوافل قريش[٦٩].فأصبحت في موقف لا تحسد عليه مما نجم عن ذلك غزوات كثيرة منها بدر وأحد.

وكان لذلك أثره في ازدهار تجارة المدينة المنورة[٧٠]،فنشطت أسواقها الداخلية وأهمها سوق بني قينقاع لبيع الحلي ، ومن اسمه نستدل على أن منشئيه اليهود. ثم سوق زبالة ، والذي أصبح له شأنا بعدما اتخذه المسلمون سوقا لهم بعدما فسدت العلاقات بينهم وبين اليهود[٧١]. وهكذا أصبح للمسلمين أسواقا يعرضون فيها منتجاتهم.فعمل رسول الله ،على تنظيم أمور السوق وتعامل الناس في البيع والشراء.

ونورد بعض من أحاديث المصطفى ، وهي كفيلة كي توضح لنا التنظيم الإسلامي الرائع في وضع قواعد البيع والشراء ، والتي تحاول اليوم تطبيقه الأمم المتطورة. قال صلى الله عليه وسلم:(الحلف منفقة للسلعة ،ممحقة للبركة). وقوله عليه أفضل الصلوات واجلها(ولا يبيع بعضكم على بيع بعض)، أي أنه محرم على المسلم إذا رأى مسلم يبيع سلعة أن يسارع فيعرض عليه نفس تلك السلعة[٧٢].

والتاجر المسلم عليه أن يذكر الله في عمله كي تقي الشبهات ويبعد نفسه عن المعاملات المحرمة. وقد حرص الإسلام على ضبط المعاملات المالية بين المسلمين ، وقرر مبدأ كتابة العقود ، وان يبرموا ما شاءوا من الشروط.[٧٣]

وبهذه النظم بدأت تظهر تجارة المسلمين شيئاً فشيئاً ، وانتعش الاقتصاد الإسلامي للمسلمين بعد غزوة خيبر والقضاء على اليهود ، لأنهم كانوا المسيطرين على تجارة المدينة[٧٤]. وهكذا ظلت حركة التجارة نشطة بأيدي المسلمين ، حتى قيام الدولة الأموية والتي لم تهتم كثير بالتجارة وحركة سير القوافل ، بقدر ما اهتمت بترسيخ دعائم دولتها ونقل العاصمة إلى دمشق. لتأتي بعد ذلك الدولة العباسية ، لتحظى التجارة باهتمام الخلفاء من إنشاء مدن وموانئ تجارية.

العوامل التي ساعدت على ازدهار التجارة

لم تتطور التجارة وترتقي دون أن يكون هناك عوامل ساعدت على ذلك:

١- اهتمام الإسلام بالبيع والشراء ، وما يتبع ذلك من أحكام وآداب ، و حرصه على استثمار الأموال بالطرق المشروعة ، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالتجارة.[٧٥]

٢- يعد الحج من أهم العوامل التي ساهمت في ازدهار التجارة ، لقدوم الحجيج من شتى بقاع الأرض محملين بمختلف البضائع التي جلبوها معهم من بلادهم فيتلاقوا مع بعضهم البعض ويتبادلوا السلع التجارية والثقافية التي تثري حصيلتهم العقلية واللغوية.

٣- تشجيع الخلفاء للتجارة بإقامة الأسواق ، وإنشاء الطرق وتوفير الأمن من خلال المسير عبرها[٧٦].

٤- أما العامل الرابع الذي أراه من-وجهة نظري-قد يكون سبباً من الأسباب التي جعلت تجارة المسلمين تزدهر وذلك عن طريق التجار الذين يجيبون البلاد بغرض تبادل السلع في بعض البلاد البعيدة التي لم يسبق للجيوش الإسلامية أن فتحتها ، فانتشر الإسلام عن طريق هؤلاء ، مثل إندونيسيا وماليزيا وبعض جزر الهند الشرقية.

٥- كان للصناعة دور كبير في ازدهار التجارة ، فقد فتحت بعض الصناعات وقويت مثل صناعة السفن ، والتي عن طريقها تمكن المسلمون ولعدة قرون من السيطرة على البحر المتوسط[٧٧]

٦- ولأتساع رقعة البلاد الإسلامية ودخول شعوب تلك البلاد تحت لواء الدولة الإسلامية أثر كبير في زيادة نشاط الحركة التجارية[٧٨]، فمن الطبيعي أن عدد السكان سوف يزيد وبالتالي متطلباتهم تكثر ، هذا فضلاً عن ما وجد عندهم من سلع ومنتجات أدخلوها على الدولة الإسلامية نتيجة الاحتكاك.

٧- للنقد والعملات الإسلامية والتنظيم المالي الذي عرفه المسلمون دوراً في تسهيل التعامل التجاري بين الدول[٧٩].

٨- معرفة العرب بالطرق وأيسر المسالك ، فبرع الأدلاء الذين تخصصوا في إرشاد قوافل التجارة عبر دروب السهول والجبال ، ولما كانت معظم أسفارهم بالليل قد تدربوا على الاهتداء بالقمر والنجوم وساعدهم على ذلك صفاء سمائهم[٨٠].

٩- ساعدت طرق البريد على ازدهار التجارة ، ذلك لأن القوافل التجارية كانت تسلك نفس طرق البريد[٨١].

١٠- اهتم المسلمون بالطرق كوسيلة للمواصلات ونقل السلع وذلك عن طريق تزويدها بالخانات والاستراحات التي ينزل فيها التجار ، بالإضافة إلى توفير المياه بحفر الآبار والعيون[٨٢].

١١- إسهامات الرحالة الجغرافيين في وصفهم لطرق التجارة وبضائعها[٨٣].

١٢- وقد ساعد العامل الجغرافي على أن يكون موقع الحجاز بين الشام واليمن بكونه ممراً واستراحة للقوافل و لقيام المدن التجارية[٨٤].

١٣- أيقظت الحروب الصليبية العالم الغربي من سباته ، بسبب اتصالها ببلاد المشرق مما ساعد على نشاط التجارة بين الشرق والغرب ، لتصبح مصر وسوريا سوقاً تجارية بين الشرق والغرب ، كما ساعدت هذه الحروب على ظهور المدن التجارية في أوربا مثل البندقية وجنوة[٨٥].

١٤- اهتمام العرب بوضع الإشارات والعلامات التي تحدد الأطوال على الطرق[٨٦].

١٥- كان لاختراع البوصلة التي تهتدي بها السفن لتبحر في البحار والمحيطات أثر كبير في التبادل التجاري ، واتساع نطاق الملاحة البحرية.

١٦- لولا توفر المواصلات وسهولة استخدامها ، واتصالها بأجزاء الدولة والدول المجاورة لما نمت العلاقات الاقتصادية ، وحدث تبادل للسلع التجارية.

١٧- كان لارتفاع مستوى المعيشة وحياة الرخاء والبذخ والترف وكثرة الأموال ، دوراً في زيادة الطلب على السلع التجارية.

١٨- نشوء الدويلات المستقلة وسعي كل منها إلى التشبه بالدولة الأم.

١٩- لعبت السفارات بين الدول وخاصة السفارات الدبلوماسية على ازدياد التبادل التجاري بينها[٨٧].

٢٠- كان لاحتكاك العرب المسلمون بغيرهم من الحضارات دوراً هاماً في ازدهار التجارة والتعرف على سلع جديدة.

٢١- وأخيراً ولولا ما تمتع به العالم الإسلامي من أمن واستقرار لما استطاعت القوافل أن تعبر الطرق ليلاً أمنة مطمئنة على بضائعها.

بناء مدينة بغداد

بعد أن تولى الخليفة المنصور بنى في نواحي الكوفة مدينة سماها "الهاشمية" حيث وقعة فيها وقعة الراوندية[٨٨]، فكره سكانها وأصبح لا يأمنهم على نفسه، فخرج بنفسه يرتاد موضعاً أخر كي يبني فيه مدينه يسكنها هو وجنده[٨٩]، فبات ليلة في موضع القصر فطاب له المبيت، فقال: هاهنا ابنوا، فإنه طيب، فخط بغداد، وطلب أن يحضروا له الصناع والمهندسين والحكماء والعلماء، فرسمت له بالرماد، واختطط فيها أسواقها وأبوابها وأسوارها، وكانت بغداد مزرعة لستين شخص، عوضهم المنصور عنها ورضاهم. وقيل انه ليس في الدنيا مدينة مدورة سواها[٩٠]، كما ذكر أن بغداد قديمة فعمرها المنصور، وبنى بها مدينته عام ١٤٥هـ، ثم حول بيوت الأموال والخزائن والدواوين من الكوفة إليها وسماها مدينة السلام[٩١].

وتعددت الأقاويل في وصف بغداد ومنها ما ورد في البداية والنهاية: قال يونس بن عبد الله الأعلى الصدفي، قال لي الشافعي: رأيت بغداد، فقلت لا، قال: ما رأيت الدنيا، وقال الشافعي: ما دخلت بلداً قط إلا عددته سفراً، إلا بغداد حين دخلتها عددتها وطنا. وقال بعضهم: الدنيا بادية وبغداد حاضرتها[٩٢]. ولموقع بغداد أهمية بالنسبة للملاحة البحرية، فهي تقع على ثلاثة طرق منها طريقان يمتدان في اليابسة، وطرق تؤدي إلى الشمال في أعالي دجلة إلى الموصل والى أرمينيا، والى الشمال الغربي بواسطة نهر عيسى الذي يعتبر ملتقى للتيارات البحرية بين أعالي الفرات وأسفل دجلة[٩٣]، وهكذا أصبحت بغداد ملتقى التجارات وسوقها الأعظم، الذي تحمل إليه البضائع وتوزع إلى مختلف البلدان، فعاد ذلك على العراق بالتطور والنماء فأصبحت بلداً تجارياً به أهم الأسواق ومراكز التجارة.

الأوضاع الداخلية للبلاد:

تمتعت تجارة العراق خلال العصر العباسي باهتمام بالغ من قبل الخلفاء، نجم عن ازدهار العصر وتطوره في جميع النواحي. وإذ أردنا التعرف على وضع المجتمع العباسي لوجدناه يتكون من طبقتان أحداهما: خاصة، والأخرى عامة، وتضم الخاصة: الخلفاء والأمراء وكبار الدولة كالوزراء والحجاب والقضاة[٩٤]. أما الطبقة العامة فتضم عامة الشعب، وتشمل على طبقتان، طبقة وسطى تحظى باحترام وتقدير الخاصة والعامة على سواء، وطبقة دنيا، منهم الزراع والصناع والعيار ون والباعة والخدم والتجار الذين أصبح لهم مركزا مرموقا[٩٥].

بالإضافة لطبقة الرقيق الذين كثروا في هذا العصر، وامتلأت القصور بهم، ليصبح لهم أثرا في الحياة الاجتماعية، فكثر نسل الجواري واختلطت الدماء حتى الخلفاء أنفسهم كانوا من نسل السراري[٩٦] بسبب انتشار هذه التجارة، ففي بغداد شارع يسمى "شارع الرقيق"[٩٧]. ويتبين لنا إن المجتمع العباسي كان غارقا في حياة اللهو والترف، وخير ما يصور وضع المجتمع في ذلك الوقت قصص "ألف ليلة وليلة" فقد حكت لنا كيف يعيش الناس، ووصفت بدقة الملابس والمأكل، وأوضحت كيف تعيش كل طبقة، وخاصة طبقة التجار. أما من الناحية السياسية؛ فإن أهم مظهر يأخذ بالأبصار في ذلك العصر ما حصل للدولة الإسلامية من الانقسام، بعض من بلاد المغرب، الأندلس، ورغم ذلك بقيت الخلافة قوية في بغداد، ثم أخذت هذه القوة تتلاشى شيئا فشيئاً، إلى أن أصبحت الدولة الإسلامية عبارة عن دول مستقلة[٩٨].

أهم الأسواق ومراكز التجارة في العراق

أسواق الجانب الغربي:

عندما بنى الخليفة أبو جعفر المنصور مدينة بغداد، جعل الأسواق داخلها، وظلت على حالها حتى أمر بنقلها الى خارج المدينة، وقيل أن السبب في نقل الأسواق خارج بغداد أن بطريقاً من الروم قدم الى المنصور وطلب منه أن يطوف به، فسأله المنصور: كيف رأيت مدينتي، فأجاب البطريق: رأيت بناء حسناً، إلا اني قد رأيت أعداءك معك في مدينتك، قال المنصور: من هم، فقال البطريق: السوقه.

وهكذا نقلت الأسواق إلى الكرخ[٩٩]، فأصبحت بعد ذلك السوق العظمى، فنظمت الأسواق فأصبح لكل تجارة شوارع معلومة من أجل أن لا يختلط قوم بقوم ولا تجارة بتجارة أخرى[١٠٠]، فكان لكل طائفة من التجار أسواق خاصة بهم فمثلاً كان هناك سوق النخاسين وسوق الوراقين وسوق البزازين (تجار الأقمشة)[١٠١]. وعلى جانبي الكرخ وجدت أسواق مهمة مثل "سوق دار البطيخ"، وكما هو واضح من هذا الاسم الذي يدل على ما يحتويه هذا السوق، فهو سوق خاص لبيع الفواكه[١٠٢].

أسواق الجانب الشرقي

أهما سوق الرصافة وهو سوق عظيم لمختلف أنواع البضائع، كذلك سوق خضير والذي يحتوي على السلع النادرة مثل فرو النمور والثعالب والشمع والسهام رقيق الصقالبة[١٠٣] ويباع فيه كل ما هو عجيب وطريف جلب من بلاد الصين[١٠٤]. كما وجد العديد من الأسواق في عدد من مدن العراق الأخرى، وسوف أذكر أهمها والتي كان لها دور بارز في التجارة وتبادل السلع مع غيرها من البلاد.

البصرة

مدينة عظيمة لم تكن موجودة في أيام العجم، اختطها المسلمون أيام عمر بن الخطاب بعد عمليات الفتح الإسلامي سنة ١٣هـ[١٠٥]. وأصبح لها نشاطها التجاري في القرنين الأول والثاني، هذا بالإضافة إلى أنها غدت مركزاً هاماً في تجارة الخليج العربي[١٠٦]. وقد أقيمت في مدينة البصرة عدة أسواق لبيع ما يرد إليها من مختلف البضائع والسلع، وقيل في وصفها: (كانت مدينة الدنيا ومعدن تجارتها)[١٠٧]، وبها ثلاثة أسواق عظيمة فيها العديد من الحوانيت والمخازن، وهي سوق الكلأ، والسوق الكبير، وسوق باب الجامع[١٠٨]، وسرت التجارة في الأسواق طيلة النهار، وتعقد الأسواق في ثلاثة جهات في الصباح كان التبادل التجاري يتم في سوق خزاعة، وفي الظهر سوق عثمان وفي المغرب سوق القداحين[١٠٩].

سوق المربد

وكان لهذا السوق أهمية، فكان في بادئ أمره قبل الإسلام سوقاً للجمال وأصبح بعد ذلك في العصر الإسلامي سوقاً للبدو تباع فيه التمور والأسلحة وغنائم الحرب ومع مرور الوقت زادت أهميته فأصبح مركزاً لتجارة البدو والحضر، كما كان سوقاً أدبياً يقصده الشعراء أمثال الفرزدق وجرير[١١٠].

الموصل

كانت مركزاً للتجارة وملتقى للطرق التجارية القادمة من أذربيجان والشام وأرمينية وجنوب العراق مما جعلها تحوي العديد من البضائع المختلفة المنشأ، فأدى ذلك إلى قيام أسواق لتعريف السلع، ومن الأسواق التي قامت فيها سوق الطعام، وسوق الأساكفه، سوق الغنم،



ومن مبلغ ما وصل إليه نشاط الحركة التجارية في الموصل، بلغ ما يجبى من أسواقها (١٠,٠٠٠) درهم في اليوم الواحد.[١١١]

الكوفة

مدينة قريبة من البصرة في الكبر، وماؤها أعذب من ماء البصرة وهي تقع على الفرات وكانت مسكناً لقبائل العرب.[١١٢] وقد أصبحت الكوفة بعد تأسيسها مركزاً تجارياً هاما، وأنشئت فيها المخازن التجارية ومن أهمها "دار الرزق"، الذي يقع عند الجسر المنصوب على الضفة اليمنى لنهر الفرات، وكان الغرض منه حفظ أموال الصدقات والغنائم قبل توزيعها، وتطور هذا المخزن ليصبح مركزاً تجارياً هاماً في الكوفة.[١١٣] وإلى جانب المخازن وجدت الأسواق ومن أشهرها سوق الصيارفة، الذي لعب دوراً هاماً في الحياة السياسية في العراق، فقد استعان خلفاء بني العباس بأهل هذا السوق من الصيارفة في التجسس ونقل الأخبار إليهم[١١٤].

أهم الطرق التجارية للعراق

بلد كبير مثل العراق، لا بد له بأن يرتبط بشبكة منسقة من الطرق التجارية البرية والبحرية والتي تربط أجزاء البلاد ببعضها البعض، هذا بالإضافة إلى الدور الذي لعبته الأنهار في حركة التنقلات الداخلية والخارجية.

أولاً: سلسلة الطرق البرية الخارجية

(١) واهم الطرق ما يربط بغداد بأواسط أسيا الصين، فيمر هذا الطريق بعدة مناطق منها حلوان[١١٥]، وخراسان[١١٦]. (٢) وطريق من الكوفة إلى دمشق[١١٧].(٣) وطريق من البصرة إلى مكة[١١٨].

ثانياً: طرق التجارة البرية الداخلية

(١) طريق من بغداد إلى واسط ثم ينتهي بالبصرة، ويحاذي نهر دجلة بالإضافة إلى مروره بنهري أبي الأسد ونهر ابن عمر. (٢) طريق يخرج من بغداد ماراً بالبردان[١١٩] وغيرها من المناطق إلى الموصل[١٢٠]. طريق يربط بغداد بمنطقة الرقة ويقطع نهر الفرات[١٢١]، بالإضافة إلى طرق أخرى منها من بغداد إلى سامراء، ومن الكوفة إلى واسط عن طريق البطائح[١٢٢].

طرق التجارة البحرية

ونبدأ حديثنا بنبذة عن أهم الأنهار التي تعبرها السفن التجارية، حيث يوجد في العراق نهران عظيمان ساعدا على قيام الملاحة النهرية، وتسيير حركة السفن داخل البلاد، هذا بالإضافة الى الأنهار الأخرى الصغيرة والمتفرعة من هذين النهرين وهما نهر دجلة ونهر الفرات.

أ- نهر دجلة

يعتبر من أهم طرق المواصلات النهرية، فكانت تسير فيه سفن الملاحة من بغداد للخليج العربي بكل سهولة ويسر نظراً لاتساع مجراه[١٢٣]، بالإضافة إلى استخدامه في إدارة الطواحين التي في وسط النهر[١٢٤]، وقيل انه سمي بنهر السلام وأخذت بغداد اسمها منه، فسميت دار السلام[١٢٥].

ب- نهر الفرات

وهو الممر الثاني للملاحة النهرية في العراق، ويعد أفضل الأنهار ملائمة للملاحة، وذلك لأن مستوى هذا النهر أعلى قليلاً من نهر دجلة، مما يسهل سير السفن[١٢٦]، كما ينقل عبره التجار بضائعهم مابين بلاد الشام وبغداد[١٢٧]، بالإضافة إلى كونه حلقة اتصال بمصر ومنها إلى شمال أفريقيه[١٢٨]. ولا نستطيع أن نغفل عن فضل هذا النهر العظيم لكونه أحد انهار الجنة[١٢٩]، كما لعب نهر العيسى الأعظم والذي يتفرع من الفرات دوراً أساسياً في حمل البضائع وخاصة الدقيق من الشام ومصر[١٣٠].

طريق تجارة الهند والصين:

كان هذا الطريق يبدأ من البصرة حتى سيلان وجاوة ثم الصين[١٣١].

تاريخ تجارة القاهرة

الدولة الطولونية والإخشيدية

ظلت مصر بعد قيام الدولة الأموية في حالة ضعف وجمود في جميع نواحي الحياة، عدا في فترات قليلة عمل فيها ولاة هذه البلاد على تقدمها ورقيها. وقد أهملتها الخلافة العباسية، وانتعشت مصر منذ قيام الدولة الطولونية التي استقلت بحكمها استقلالاً يكاد يكون تاماً، وسارت في طريق التقدم والإصلاح على يد أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية بمصر.[١٣٢]

وقف ابن طولون على موارد الدولة المختلفة وعرف كيف يستغلها لصالح دولته دون أن يرهق الناس بالمكوس والضرائب وعمل على ترفيهم ونشر العدل بينهم، فاستتب الأمن واستقرت الأمور، وشمل البلاد الرخاء في عهده، حتى بيع عشرة ارداب من القمح بدينار واحد. وظلت حالة البلاد هكذا حتى وفاته، وتولى من بعده ابنه خمارويه[١٣٣]. وبعد وفاة ابنه بدأت الدولة الطولونية في الانحلال والضعف إلى أن سقطت على أيدي الإخشيد الذين كونوا دولتهم بزعامة كافور الإخشيدي الذي حرص على الاهتمام[١٣٤] بالبلاد في النواحي الحضارية والاقتصادية كما كانت عليه البلاد في العهد الطولوني، فتحسنت أوضاع البلاد في عهدة فنهضت نهضة قوية بعد أن ساءت أحوال البلاد الداخلية وانتشرت المجاعات[١٣٥].

قيام دولة الفاطميين وتجارتهم في مصر

الأوضاع السياسية في البلاد وبناء مدينة القاهرة

بعد وفاة كافور الإخشيدي اضطربت الأحوال في البلاد ولم يبقى بمصر من تجتمع القلوب عليه، فأصابهم غلاء شديد أضعفهم وأرهقهم[١٣٦]، هذا إلى جانب ضعف بغداد في الدفاع عنها، لانشغالها بصد غارات البيزنطيين[١٣٧]. فانتهز الخليفة المعز لدين الله الفاطمي ذلك فقام بإعداد حملة لفتح مصر بقيادة جوهر الصقلي، الذي رحل من القيروان في ربيع الثاني سنة ٣٥٨هـ[١٣٨]، فوصل إلى برقة ومنها إلى الإسكندرية ثم إلى الفسطاط فأعلن فيها خطاب الأمان للمصريين، وهكذا بدأ حكم الفاطميين لمصر[١٣٩]، فدخلوها بلا طعنة ولا ضربة، فاستقرت أيدي الفاطميين على البلاد، فشرع جوهر في بناء مدينة جديدة تصبح مقرًا للخلافة الفاطمية ومركز انتشار دعوته فقام ببناء القاهرة المعزية[١٤٠]، وذلك لأنه عندما قدم بصحبة الكثير من عساكره وجد أن المكان قد ضاق بهم فاختط سور القاهرة وحفر أساس القصر بالليل، وأدخل فيه "دير العظام"، كما اختط لكل قبيلة مكان يختص بها مثل قبيلة زويلة قامت ببناء الحارة المعروفة بها، واختطت جماعة من أهل برقة الحارة البرقية وهكذا[١٤١].

وجعل للقاهرة سوراً دائرياً عليها حوى أربعة أبواب من الجهات الأربعة، ففي الجهة القبلية بابان متجاوران يقال لهما باب زويلة وباب القدس، وباب النصر وباب الفتوح[١٤٢]. كما حوى سور القاهرة قصرين



أحدهما يعرف بالقصر الكبير ، وهو منزل سكن الخليفة ومحل حرمه ، ومكان لاستقبال العساكر ، كما حوى الدواوين وبيت المال ، وخزائن السلاح[١٤٣] ، أما القصر الأخر فيعرف بالقصر الصغير الغربي ، وبه المارستان الكبير المنصوري ، وبين هذا القصر والقصر الكبير الشرقي فضاء متسع يقف فيه عشرة الآف من العساكر مابين فارس وراجل يقال له بين القصرين[١٤٤].

كانت القاهرة في بداية أمرها تسمى المنصورية ، وعندما قدم الخليفة المعز من القيروان غير اسمها وسماها القاهرة وقيل السبب في ذلك أنه عندما أراد القائد جوهر بناء سور القاهرة جمع المنجمين وأمرهم أن يختاروا طالعاً لحفر الأساس وطالعاً لرمي حجارته ، فجعلوا قوائم من الخشب ، وبين القائم والقائم حبل فيه أجراس وطلب من البنائين عند سماع صوت الأجراس أن يرموا ما بأيديهم من اللبن والحجارة ، لكنه صادف أن وقف غراب على الحبل فتحركت الأجراس فظن البنائين أن المنجمين من قاموا بتحريك الأجراس ، فصاح المنجمون عند ذلك: لا لا ، القاهر في الطالع.

والقول الثاني في تسمية القاهرة ، أن المعز أراد أن يختار طالعاً لا يخرج البلد عن نسلهم أبداً ، (فوقع أن المريخ كان في الطالع ، وهو يسمى عند المنجمين القاهر ، فحكموا لذلك أن القاهرة كانت لا تزال تحت حكم الأتراك ، وأنهم لا بد أن يملكوا هذه البلاد)[١٤٥]. كما ورد قول آخر في تسميتها بالقاهرة ، بأنها تقهر من شذ عنها ، وَرام مخالفة أميرها[١٤٦].

وهكذا لاح في الوجود ظهور مدينة جديدة قاهرة لعدوها ، زاهرة بعمائرها لتكون القاهرة المعزية ، تلك المدينة التي بناها جوهر الصقلي لمولاه الخليفة الفاطمي المعز لدين الله ، وتصبح مدينة خاصة لسكن الخليفة وحاضنة لمركز هام للصناعات ، وساعد على ذلك حياة الترف وابذخ التي سادت المجتمع فكان لها تأثير في تنوع المنتجات الصناعية لسد حاجات الخلفاء وكبار رجال الدولة ، وتظافرت هذة العوامل لتجعل من القاهرة مركزاً للصناعة والتجارة ، والجدير بالذكر قبل متابعة الخوض في تفاصيل أهمية القاهرة التجارية أن نستعرض مركزا تجاريا هاماً نشأ قبلها وهو "الفسطاط".

الفسطاط

كانت من أهم المراكز التجارية لموقعها الفريد على النيل وتوسطها بين الوجهين القبلي والبحري واتصالها بكافة البلاد المصرية عن طريق النيل ، هذا فضلاً عن الطرق البرية التي تسلكها القوافل وهي متجهة نحو الحجاز وبلاد الشام والمغرب[١٤٧]. وللفسطاط أهمية عظمى منذ أن فتحها المسلمون ، فكانت مجمعاً للدواوين ومحوى لأمير المؤمنين ، وفاصلاً بين ديار العرب وديار المغرب[١٤٨]. وقيل في تسميتها أن عمرو بن العاص عندما فتح مصر وأراد المسير إلى الإسكندرية أمر بالفسطاط أن يحط ويسار به فنزلت حمامه في أعلاه وباضت بيضة ، فأمر عمرو أن يترك الفسطاط على حاله حتى تفقس البيضة ويخرج فرخها[١٤٩].

وقد وصفها المقدسي فقال: (فهو مصر مصر ، وناسخ بغداد ، ومفخر الإسلام ، ومتجر الأنام ، وأجمل من مدينة السلام ، خزانة المغرب ، ومطرح المشرق ، عامر الموسم ، ليس في الأمصار أهل منه ، كثير الآجلة والمشايخ ، عجيب المتاجر والخصائص ، حسن الأسواق والمعايش.....)[١٥٠].وظلت الفسطاط عامرة بالتجارة وافرة بعدد أسواقها الذي بلغ مائة سوق ، فساعد ذلك على أن ترد إليها مختلف أصناف التجارة وتنوع سلعها.

ما لبثت أن أصبحت القاهرة مركزاً هاماً للصناعات ، فقد ولدت بها عدة صناعات ساهمت في إقامة أسواق كبرى ، ومن أهم الصناعات التي اشتهرت بها القاهرة صناعة المنسوجات فأصبحت الأقمشة الكتانية والحريرية في غاية الدقة[١٥١] ومن أقدم المنسوجات الفاطمية التي عثر عليها قطعة من نسيج الكتان نقش عليها اسم الخليفة الفاطمي الظاهر وحفظت هذه القطعة في متحف "المتروبولستان"[١٥٢].

كذلك صناعة الخشب فقد كانت الحاجة ماسة إليه لبناء المنازل في المدن ، وصنع رافعات الماء ، هذا بالإضافة إلى أهميته في صنع الأساطيل الحربية والتجارية التي تزداد الحاجة إليها باتساع نطاق التبادل التجاري[١٥٣] ، وكان للقبط مهارة فائقة منذ القدم في التجارة وصناعة الخشب ونقشه[١٥٤].

كذلك كانت صناعة الخزف الملون والمزرقش برسومات الطيور والحيوانات التي تميز العصر الفاطمي[١٥٥] ، وبذل الصناع في صناعة هذا النوع جهداً كبيراً لإتقانه وإخراجه بدقة[١٥٦] ، بخلاف الصناعات التي نشأت وازدهرت في هذا العصر ، مما أدى إلى قيام أسواق عديدة لبيع منتجات الصناعة والإنتاج الزراعي وتبادل السلع القادمة من خارج البلاد ، حيث أقيمت أسواق مخصصة للاتجار بسلع معينة مما أدى إلى تسميتها باسم تلك السلع ، بالإضافة إلى وجود الأسواق الشاملة التي شملت عدداً كبيراً من السلع والمنتجات ولم تختص بسلعة معينة[١٥٧]. ونجد أن المقريزي كان أفضل من كتب عن الأسواق بشيء من التفصيل.

أهم الأسواق في العصر الفاطمي

من السواق المشهورة في القاهرة في العصر الفاطمي "سوق القصبة" والمقصود بها قصبة القاهرة أو الشارع الأعظم الذي يشق العاصمة من باب زويلة إلى ميدان بين القصرين[١٥٨] ، وتحتوي هذه القصبة على اثني عشر ألف حانوتاً عامرة التي تحتوي على مختلف المآكل والمشارب والأمتعة. وكان أهل مصر يفاخرون بأنهم يلقون في كل يوم ألف دينار ذهب في المزابل ، ويعنون بذلك ما يستعمله اللبانون والجبانون والطباخون وغيرها من الأواني المصنوعة من الفخار والقراطيس التي تحوي بضائعهم والتي يأكل منها عامة الناس في السوق[١٥٩].

ومن أهم أسواق القاهرة "سوق باب الفتوح" وهو من أجل وأعظم الأسواق وأعمرها. ، كان الناس يقصدونه من مختلف أقطار البلاد من أجل شراء لحم الضأن والبقر والماعز ، وشراء الخضروات. ومن الأسواق الأخرى أيضاً ؛ "سوق الرواسين" سمي بذلك لأنه يطبخ فيه الرؤوس المغمومة ، وكان من أحسن أسواق القاهرة به العديد من البياعين ، ويحوي على نحو عشرين حانوتاً مملوؤة بأصناف المآكل ، لكن هذا السوق تلاشى فيما بعد[١٦٠].

"سوق حارة برجوان" وهو من الأسواق القديمة ، وعرف في أيام الدولة الفاطمية بسوق أمير الجيوش وذلك لأن بدر الجمالي-أمير الجيوش-عندما قدم من مصر زمن الخليفة المستنصر بنى داره في حارة برجوان ، ويباع في هذا السوق اللحوم بمختلف أنواعها الضأني السيخ والسميط البقري ، وبه حوانيت لبيع الزيت والجبن والخضرة ،

أي أنه يجمع كل ما يحتاجه المرء فهو سوق شامل. "سوق الشماعين" ونجد أن أسمه يدل على ما يباع فيه من الشمع ، وموسم بيع الشمع في رمضان ، لكثرة استخدامه في هذا الشهر الكريم."سوق الدجاجين" وكانت تباع الطيور بجميع أنواعها من الدجاج والأوز والعصافير وطيور السمان والحمام وغيرها من أنواع الطيور[١٦١].

"سويقة الصاحب" وتعرف ايضاً بـ "سويقة الوزير" ويعني أبا الفرج يعقوب ابن كلس وزير الخليفة العزيز بالله ، ثم صارت فيما بعد تعرف بـ "سويقة دار الديباج" لان بها دار الطراز وينسج فيها الديباج والحرير[١٦٢]. ومن الاسواق المشهورة أيضاً "سوق الرقيق" وخص لبيع الجواري والغلمان ، وافرد لكل منهم يوماً ، وأمر الحاكم بأمر الله أن لا يدخل احداً إلى هذا السوق إلا أن يكون بائعاً أو مشترياً. ومن الأسواق التي عرفت في ذلك الوقت "سوق التفاح" لبيع التفاح والفواكه وغيرها[١٦٣].

المراكز التجارية في العصر الفاطمي

لم تكن الأسواق منتشرة في القاهرة وحدها ، بل في جميع مدن مصر وقراها وذلك لكثافة مصر السكانية وتنوع صناعاتها ومحاصيلها الزراعية مما جعلها تنشط تجارياً وأقيمت بها مراكز تجارية أخرى أهمها:

"الإسكندرية"

والتي كان لها دوراً مميزاً في حركة التجارة الداخلية والخارجية ، وحوت أسواقها على كل ما هو جميل ونادر ، هذا بالإضافة إلى كونها مركزاً رئيسياً لتجارة الخشب والتي كانت تحتكر الدولة الفاطمية تجارته ، إلى جانب المنسوجات الكتانية والأواني الخزفية والفخارية ، وكانت تمد أسواق القاهرة بهذه المنتجات[١٦٤]. وتعد الإسكندرية من أكبر وأشهر أسواق البهارات في العالم ، وكانت تحمل إليها الأقمشة الأوروبية ، والبهارات من أسيا ، والمعادن والخشاب من بلاد فارس ، وتتم فيها المبادلات التجارية العالمية[١٦٥].

"دمياط"

هي مدينة قديمة بين تنيس ومصر تقع على ساحل مصر الشرقي ، وبرزت في ميدان التجارة والصناعة ، وأصبحت في العصر الفاطمي مركزاً هاماً لصناعة النسيج ، كما كانت تبنى فيها السفن التجارية والحربية ، هذا بالإضافة إلى دورها في الصراع بين المسلمين والصليبيين[١٦٦].

"تنيس"

جزيرة في بحر مصر بين الفرمة ودمياط ، وهي مركز لصناعة الثياب الملونة والفرش البوقلمون[١٦٧]. وقد شيدت بها مصانع من أجل لباس السلطان ، ويقال (أن ملك فارس أرسل رسله إلى تنيس بعشرين ألف دينار ليشتري حلة من كسوة السلطان وقد بقي رسله هناك عدة سنين ولم يستطيعوا شراءها). وأرى أن هذه القصة تحوي شيئاً من المبالغة إلا أن ذلك يدل على أهمية تنيس لان ماينسج بها من أقمشة لا ينسج في مكان آخر فاشتهرت بنسج البوقلمون وهو قماش ذهبي اللون يتغير لونه في ساعات النهار.

"قوص"

مدينة قبطية ، وهي محط نزول التجار القادمين من عدن[١٦٨] ، حفيلة الأسواق ، بها خلق كثير وذلك لكثرة ما يفد إليها من الصادر والوارد من الحجاج والتجار اليمنيين والهنديين وتجار الحبشة.[١٦٩]

"عيذاب"

من أهم الموانى التجارية على البحر الأحمر ، وعن طريقها كانت تنقل السلع من الدول الأوروبية إلى بلاد الشرق[١٧٠] ، وازدهر ذلك الثغر في القرنين الخامس والسادس للهجرة بسبب تحول طريق التجارة الفاطمية إلى الجنوب لان النزاع كان قائماً بين الفاطميين والسلاجقة ولاستيلاء الصليبيين على أيله ، كما كان للحجاج الذين يفدون إليها عن طريق مدينة توصي أو عن طريق أسوان دوراً في نشاط الحركة التجارية[١٧١].

ويتضح مما سبق ذكره كيف كان وضع التجارة في عهد الفاطميين ، ومن الطبيعي إن لكل بلد غني بموارده وصناعته تجارة داخلية ، وقد عرفنا ما هي التجارة الداخلية. وما هي أهم مراكز تجارة مصر الداخلية ، ولنشاط حركة هذه التجارة نجد أن الخلفاء الفاطميين شيدوا جسرا على شاطئ النيل ليسير عليه الناس ، ويمتد من القاهرة حتى أسوان ، ومن مبلغ عنايتهم بهذا الجسر أنهم عينوا له موظفاً يشرف على صيانته وتجديد عمارته. ويتبين من ذلك حرص الخلفاء الفاطميين على تيسير وسائل الانتقال البرية داخل البلاد ، كذلك عنايتهم بالطرق البحرية ومن أشهرها الطريق من الفسطاط إلى الإسكندرية فكانت تسير السفن من الفسطاط وعلى جوانبها أشجار النخيل والبساتين والضياع التي تنتهي إلى سور الإسكندرية[١٧٢] ، هذا من جانب نشاطها الداخلي أما الخارجي فكان مع الدول الأوروبية ودول الشرق الأقصى.

العلاقات التجارية الخارجية في العصر الفاطمي

كان للتسامح الديني الذي ميز بعض الخلفاء الفاطميين نحو تجارة أهل الذمة ، والسماح لهم بممارسة النشاط الاقتصادي ، ليحل كثيرا من التجار على البلاد وافدين إليها من بلاد أوروبا وبلاد المشرق محملين بمختلف السلع[١٧٣] ، مما دعا ذلك الخلفاء لعقد المعاهدات التجارية ، والسبب وراء تسابق الخلفاء الفاطميين نحو عقد تلك المعاهدات مع الغرب كان بغرض تنمية اقتصاد البلاد ، واتخاذ التجارة وسيلة لفرض الولاء السياسي والمذهبي خاصة بين بلدان المشرق العربي[١٧٤].

لم يكن للتجارة المصرية قبل الدولة الفاطمية أي نشاط يذكر خاصة في المحيط الهندي ، وعندما تغلغل الازدهار الداخلي الذي شمل شتى نواحي الحياة ، بالإضافة إلى الأمن والاستقرار ، خرجت الدولة الفاطمية إلى حيز العالمية في تجارتها ، فأصبحت مصر هي المسيطرة على تجارة البحر المتوسط ، وأمنت للمسلمين السيطرة التامة على البحار خاصة بعد الاستيلاء على العديد من الجزر ، كما كانت طرق المواصلات بين مصر والمغرب الأقصى ، مما عجل بخروج الدولة البيزنطية من دائرة الصراع التجاري ليصبح الطريق سالكاً أمام مدن ايطاليا خاصة البندقية ، ومدينة أما لفي[١٧٥]. وكان معظم التجار الإيطاليين يفدون من المدينة الثانية ، ذلك أنها كانت أول مدن ايطاليا التجارية التي أنشأت علاقات مع الفاطميين ، ثم جاءت البندقية لتقيم علاقات تجارية مع مصر فأوفدت تجارها سنة ٤٤٩هـ، محملين بالفراء والخشب ناقلين لبلادهم توابل الهند وسلع مصر والشرق[١٧٦].

كما حرصت مدينة بيزا الإيطالية على توثيق الصلات مع الخلفاء الفاطميين ، كذلك مدينة جنوه[١٧٧] ، فكان كثيرا من التجار الجنويين يتوافدون إلى الإسكندرية لاستيراد بعض السلع ، هذا بالإضافة غلى العلاقات التجارية بين مصر الفاطمية وصقلية التي كانت خاضعة لها في السابق ، لكنها وقعت في أيدي النورمانديين ورغم ذلك ظلت العلاقات قائمة بين الطرفين[١٧٨]. وكان للتبادل التجاري مع بلاد الشرق الأقصى نصيباً ، فكانت تستورد مصر القطن من الهند لان

زراعته لم تنتشر بعد في مصر ، حيث ظل الكتان صاحب المقام الأول في المنسوجات ، واستوردت حرير الصين لتدخله في صناعة المنسوجات[١٧٩].

هذا بالإضافة إلى ظهور تجارة الكارم وتنسب إلى(الكارمية) ، وهم فئة من التجار كانت بيدهم تجارة البهار من الفلفل والقرنفل وغيرهما مما يجلب من الهند وبحيرة تشاد بالسودان الغربي[١٨٠]. وبرغم أن تاريخ نشأة هؤلاء التجار لم يعرف[١٨١] وأنهم ظهروا في بادئ الأمر في المحيط الهندي ،وان عدن في اليمن كانت مركزا لهم ، وبرز مجموعة من التجار المغاربة ، من مسلمين ويهود ، ليخالفوا الرأي السائد بأن هذه التجارة حكرا على التجار المسلمين[١٨٢] ، عمل الفاطميين على حماية تجار الكارم ، هذا فضلا عن استعانة الفاطميين بهؤلاء التجار في نشر المذهب الشيعي ، واستطاعوا نشرها في اليمن والهند[١٨٣].

تجارة مصر في عهد الدولة الأيوبية

عاشت مصر حياة الفوضى والاضطراب بسبب الصراع بين مراكز القوى فيها على السلطة ، وقويت شوكة الوزراء فأصبحوا هم المسيطرون على البلاد[١٨٤]. فدعى "شاور" وهو أحد الوزراء البارزين والمتنازعين على السلطة ، نور الدين زنكي ليعاونه في الوصول إلى الحكم ، فاستجاب له وأرسل إليه أسد الدين شريكوه ومعه صلاح الدين الذي استطاع أن يسيطر على زمام الأمور في البلاد ، فاستمال القلوب ، وبذل الأموال ، قلل من النظام الإقطاعي ، ليستقر الوضع في مصر ويتمكن صلاح الدين من أن يصل إلى الحكم بفضل محبة الناس له نتيجة أعماله ، وبذلك يضع أساس الدولة الأيوبية والتي ظهرت على أنقاض الدولة الفاطمية[١٨٥]. وواجهت الدولة الأيوبية من أجل تثبيت حكمها في مصر المصاعب الاقتصادية والمالية التي نجمت عن اضطراب أحوال مصر في أواخر عهد الفاطميين إضافة إلى وجود أزمة نقدية في مصر بنفاذ العملة الذهبية والفضية من أسواقها.فأدرك الأيوبيين ما للمصالح التجارية من أهمية في بقاء الإمارات اللاتينية ، والتنافس بين المدن الإيطالية.وعمل صلاح الدين جاهدا ليجذب تجارة هذه المدن نحو مصر ،ليحقق قاعدتين:الأولى:ازدياد موارده بسبب النشاط التجاري.الثانية:إضعاف تجارة الصليبيين[١٨٦].

لكن سرعان ما انتعش اقتصاد مصر في عهد صلاح الدين بسبب عودة تجارة المرور بين الشرق والغرب عبر أراضيها ، بعد انقطاعها فترة من الزمن بسبب الحروب الصليبية[١٨٧] ، وعلى الرغم من ذلك كانت الفترات التي يتوقف فيها القتال يحدث اتصالات حضارية ومعاملات اقتصادية بين الطرفين[١٨٨]. ودليلنا على ذلك وصف ابن جبير لما شاهده أثناء رحلته من دمشق إلى عكا ، حيث قال: (ومن أعجب ما يحدث به في الدنيا أن قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الإفرنج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين)[١٨٩] ، ومن أهم موانئ مصر التجارية وخاصة تجارة التوابل الإسكندرية ، فكانت ترد عليها السلع من دول أوروبا كذلك من المدن الإيطالية والعكس حيث كانت تنتقل سلع مصر إلى الغرب[١٩٠].

ومن علامات ازدهار التجارة في العصر الأيوبي أن راجت تجارة الكارم ، حيث انفرد المسلمين بهذه التجارة في العهد الأيوبي والمملوكي[١٩١]. ومن أهم الأسواق التي استخدمت في القاهرة: "سوق اللجميين" ويباع فيه الآت اللجم والسروج والجلد وكل ما يخص ركوب الخيل[١٩٢]. "سوق الشرابشيين" ويباع فيه الخلع التي يلبسها السلطان للأمراء والوزراء[١٩٣].

وظلت الأسواق الأخرى على حالها منذ أيام الدولة الفاطمية.وكعادة حال جميع الدول ينطفئ سراج دولة وينير سراج دولة أخرى ، فهاهي دولة صلاح الدين ينطفئ نورها بسبب الصراعات ليشتعل نور دولة المماليك لتحل محلها ولتبدأ دائرة الحياة من جديد. وقد قسم المؤرخون دولة المماليك في مصر إلى دولتين ، وهي دولة المماليك البحرية وحكمت في الفترة (٦٤٨-٧٨٣هـ) ، ودولة المماليك البرجية في الفترة (٧٨٤-٩٢٣هـ).

تجارة مصر في عهد الدولة المملوكية

المماليك البحرية

نجد مثلاً الملك الصالح نجم الدين يثبت ملكه بدماء جديدة ، فاستكثر من شراء المماليك الأتراك فأنشأهم نشأة عسكرية ، وعندما زاد عددهم في البلاد رأى أن يبني لهم قلعة خاصة بجزيرة الروضة كي يقيموا بها ومن هنا جاءت تسميتهم بالمماليك البحرية[١٩٤].

ويبدأ تاريخهم الفعلي وبروزهم على قمة الحدث في معركة المنصورة والتي كانت ضد الصليبيين ، وفي هذه الأثناء توفي الملك نجم الدين أيوب فاستدعى ابنه توران شاه ليتولى مقاليد الحكم في حصن حيفا[١٩٥] ، لكن سرعان ما ظهر للناس أن السلطان الجديد لم يكن الرجل المناسب لتولي مقاليد الحكم ويصلح أحوالهم مما حدا بالمماليك البحرية بالاتفاق مع زوجة أبية "شجرة الدر" على قتله[١٩٦] ، فأصبح بذلك كرسي العرش فارغاً فاختيرت شجرة الدر من قبل مماليكها لتولي عرش البلاد ، لكنها وجدت نفسها في موضع حرج ، مما جعلها تخلع نفسها من الحكم وتتزوج عز الدين أيبك الذي ما لبث أ قتل على يد زوجته شجرة الدر ويتولى بعد ذلك مملوكة قطز[١٩٧] ، الذي ما لبث أن قتل أيضاً على يد بيبرس البندقداري بعد معركة عين جالوت[١٩٨].

ونجد أن بعض المؤرخين يروق لهم أن يبدءوا تاريخ دولة المماليك بتولية شجرة الدر حكم البلاد ، ولكني أرى أن تاريخ هؤلاء المماليك يبدأ بتولية الظاهر بيبرس العرش[١٩٩] ، فقد استطاع بشجاعته وحسن سيرته ، من أن يضع أسس قوية للدولة المملوكية وذلك بإقامة العديد من الإصلاحات الداخلية وحروبه الخارجية[٢٠٠] ، خلال سبعة عشر عاماً قضاها في حكم البلاد[٢٠١].

دولة المماليك الثانية

هي دولة المماليك البرجية "الشراكسة" قامت على أنقاض دولة المماليك البحرية ودعيت بهذا الاسم نسبة إلى منشأ سلاطينها فأغلبهم من الشعب الشركسي ، اقتنى منهم سلاطين الدولة البحرية عدداً كبيراً ، ونظراً لكثرتهم سكنوا الأبراج التي لقبوا بها ، استبدوا بالحكم فاتسعت دولتهم على يد السلطان العثماني "سليم الأول" سنة ٩٢٣هـ[٢٠٢].

ازدهرت الصناعة في هذا العصر نتيجة الثراء الذي عاشه المماليك أنفسهم ، فاحتلت الصناعة الحربية مكاناً بارزاً بين الصناعات ، ومنها صناعة السفن الحربية وذلك من اجل تقوية الأسطول البحري[٢٠٣]. كما انتشرت صناعة تكفيت البرونز والنحاس بالذهب ، وصناعة البلور والزجاج المعشق والملون ، والمصنوعات الخشبية بمختلف أنواعها[٢٠٤] ، وغيرها من الصناعات التي اشتهرت في ذلك العصر.

ونتيجة للكم الهائل من الصناعات التي تواجدت في ذلك العصر ، بالإضافة إلى النمو السكاني الكبير انعكست أثار ذلك على أسواق البلاد فطرأ تغيراً على أسواق القاهرة وتطورت بشكل عظيم ، مما أدى إلى اندثار أسواق قديمة وإقامة أسواق جديدة على انقاضها(٢٠٥).

ومن أهم أسواق القاهرة التي وجدت في عصر المماليك:"سوق الجوخيين" وهو من أهم الأسواق التي استحدثت في دولة المماليك ، وهو معد لبيع الجوخ الذي يجلب من بلاد الفرنجة لعمل المقاعد والستائر ، كذلك لصناعة الثياب المخصصة لعلية القوم(٢٠٦). "سوق الكتبيين" وقد خصص لبيع الكتب(٢٠٧). "سوق العنبرين" وكان في زمن الدولة الفاطمية سجن لأرباب الجرائم ولإقامة هذا السوق حكاية طريفة وهي أن قلاوون عندما مر من هذا المكان ليصل إلى منزله كان يشتم رائحة عفنة ، كما كان يسمع صراع المسجونين وشكواهم ، فجعل يقول: لو أن الله تعالى جعل له من الأمر شيئا أن يبني هذا الحبس مكاناً حسن ، ولما آل إليه ملك البلاد هدم الحبس وبناه سوقاً ليباع فيه العنبر(٢٠٨).

"سوق الفرايين" وكان يعرف قديماً بسوق الخزرقيين ، ثم سكن فيه صناعة الفراء وتجارته(٢٠٩). "سوق البخانقين" وكان لعمل الطوق التي يلبسها الصبيان والبنات. "سوق الخلعيين" وهو من أعمر أسواق القاهرة ، لكثرة ما يباع فيه من ملابس أهل الدولة(٢١٠). وغيرها من الأسواق الجديدة والمستحدثة ، ويدلنا كثرة الأسواق في العصر المملوكي بسبب حالة الرخاء التي عاشتها البلاد في ذلك العصر ، كذلك كثرة عدد المماليك ومتطلباتهم وما يحتاجه أمرائهم.

كما عرفت أسواق مصر والقاهرة نظام الصيارفة ، الذين كانت مهمتهم استبدال العملات لرواد السوق ، وقد خصص لهم حوانيت يجلسون فيها طيلة النهار في سوق السلاح(٢١١). والصيرفة في عهد المماليك أشبه بالبنوك اليوم ، وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على مدى تطور الحياة ونظمها في ذلك العصر ، ولم يكن يفوتهم شيء حتى تبادل العملات وتغيرها بما يوافق عملة بلدهم. بالإضافة إلى ذلك كانت تقام أسواق مؤقتة تختص بمناسبات معينة مثل الموالد.

"أسواق الموالد"

وتعد هذة الموالد سوقاً تجارية يعرض فيها شتى أنواع البضائع في أوقات منتظمة من كل عام ، حول أضرحة الأولياء مثل مولد السيد البدوي في طنطا ، وسيد العريان بضاحية المعصرة في القاهرة ، وكانت تقام الأسواق التجارية بجانب الموالد حتى أصبحت ملتقى الناس للبيع والشراء ، وكان التجار يأتون إليها من بلاد الشام والهند حاملين بضائعهم من أقمشة وحرير وأواني صلصالية وخزفية ولعب أطفال.

ونتيجة لهذا النشاط التجاري ، اندفع بعض أمراء المماليك إلى بناء "قيساريات" وهي ساحات متسعة مخصصة لتشجيع التجار لمزاولة نشاطهم ، ومن اشرها "الغورية في القاهرة" وتقام في أيام المولد النبوي لبيع الأقمشة والطرابيش(٢١٢). وإذا تأملنا في التجارة وإقامة الأسواق الموالد ، نجد أن كثرة الوافدين من الناس لأجل الترويج الديني والعلاجي حسب معتقدات الكثير منهم هي السبب في هذا الرواج ، ولازالت تقام هذه الموالد إلى يومنا هذا ، وتباع فيها لعب الأطفال وبعض المنتجات الشعبية.

كما عرف هذا العصر بجانب الأسواق الوكالات ، والتي لم تعرف سوى في مصر دون غيرها من بلدان العالم الإسلامي ، وقيل إنها أقيمت منذ العصر الفاطمي وظلت إلى العصر المملوكي(٢١٣) وانتقلت من مصر إلى بلدان أخرى مثل بيزنطة التي حرصت على جذب التجار المصريين إلى عاصمتها ، مما دفعها إلى إنشاء وكالتين لتجار الشرق ، أحدهما لتجار الحرير المصري والأخرى لتجار التوابل والعطور ، كما أقامت وكالات تجارية من أجل الإشراف على تجارة المستعمرات في اشبيلية.

وقد انتشرت الوكالات في دولتي المماليك في مدينة القاهرة ، ولم يقتصر دورها من الناحية التجارية فقط بل تعداها إلى الأنشطة الصناعية حيث اتخذت مصانع لصناعة العطور والصابون(٢١٤). وتعتبر الوكالة في حد ذاتها سوقاً تحتوي على بناء كبير فسيح ، به الفنادق لاستقبال التجار ووضع سلعهم بها وعرضها ، ولعل أشهر الوكالات التي ظلت إلى الآن "وكالة الغوري"(٢١٥). وعرف أيضاً هذا العصر الفنادق ، ليقضي فيها الغرباء من التجار وأبناء السبيل من عناء السفر(٢١٦).

والى جانب وظيفة السوق في البيع والشراء وتبادل السلع كان هناك وظيفة أخرى وهي النداء ، أي أنه إذا أراد الوالي إخبار شعبه بشيء فانه يرسل مناديا في السوق يعلم الحاضرين في السوق بما يريده ، لأن السوق يعد بمثابة أكبر تجمع للناس(٢١٧).

العلاقات التجارية الخارجية فترة الدولة المملوكية

بلغت مصر قمة النشاط التجاري الحقيقي في عهد المنصور قلاوون ، ويرجع ذلك إلى انشغال السلطان الظاهر بيبرس ، بتأسيس دولته الجديدة في الداخل وصد أعداءه من الخارج.وقد حرص المنصور قلاوون على حسن معاملة التجار والتودد إليهم(٢١٨) ، فشجع ذلك الدول الأجنبية لعقد صلات تجارية مع مصر ومنها "مملكة أرغوان" في أسبانيا التي حرص ملكها على إقامة صداقات قوية مع السلطان قلاوون من اجل فتح أسواق تجارية لهم في مصر(٢١٩) ، وحرص قلاوون على عقد الهدنة مع اليمن وتبادل الهدايا والعطايا مع ملكها ، وعمل نفس الشيء مع أمير سيلان ، وذلك من أجل استمرارا التجارة والمواصلات مع بلاد الهند والشرق(٢٢٠).

العلاقات مع شمال أفريقيا

ارتبطت أمارات شمال أفريقيا بعلاقات حسنة مع المماليك في مصر من خلال الجوار وبالرغم من طيب العلاقات إلا أن هناك توترا بسبب الخلافة ، لأن ملوك بني حفص لم يطلبوا من الخليفة العباسي في بغداد تفويضاً بالحكم مثل بقية حكام المسلمين(٢٢١). لم تكن العلاقات السياسية بين الدولتين وحدها القائمة بل كانت هناك صلات تجاريه ، فكانت تستورد مصر من المغرب الزيوت ، وتصدر إلية المنسوجات الحريرية والكتانية(٢٢٢).

العلاقات مع السودان الغربي

على الرغم من بعد المسافات مع السودان الغربي ودولة المماليك لكن ارتبطت الدولتين بعلاقات تجارية ودينية ، وربط بينهم الطريق الصحراوي الذي ينتهي بالأهرام(٢٢٣) ، وكانت تعقد اتفاقيات تجارية بينها وبين النوبة إحدى مقاطعات السودان الغربي تقتضي استيراد الرقيق وتصدر إليها القمح والعدس والحبوب.(٢٢٤)

العلاقات مع جزيرة قبرص

تعرضت السفن التجارية التابعة للدولة المملوكية لهجمات القبرصيين ، فاتخذوا سواحل قبرص قواعد للانطلاق لمواجهة سفن الدولة الإسلامية ، وهذا ما دفع المماليك إلى ضم قبرص من أجل تأمين تجارة مصر في البحر المتوسط ، كذلك القضاء على القوى

الصليبية المتحالفة ضد المسلمين[٢٢٥]، وعندما اعتلى السلطان بيبرس عرش البلاد أرسل عدة حملات لضم قبرص وتمكن في النهاية من ذلك[٢٢٦].

العلاقات مع جنوة

حرص سلاطين دولة المماليك الجراكسة على الاحتفاظ لمصر بمكانتها بين الشرق والغرب، لم يعد يكفي النظام الذي اعتمد عليه مماليك البحرية إذ تطرق إليه الفساد، مما جعل سلاطين دولة الجراكسة يتجهون إلى التجارة مع ايطاليا ودول أوروبا، وظلت موانئ مصر وبلاد الشام الواقعة على البحر الأبيض المتوسط مراكز للاتصال التجاري، فتجمعت في أسواق مصر السلع الشرقية والغربية[٢٢٧].

أدى سقوط القسطنطينية عام (٨٥٧هـ) في أيدي الأتراك إلى انعدام الأمن مما أدى إلى انهيار طرق التجارة، فدفع ذلك التجار الأوربيين إلى النزوح لمصر وبلاد الشام، فساهم السلطان اينال في إنعاش التجارة وتشجيعها فعمل على إعفاء التجار من الضرائب، كما سمح بتوسيع وكالاتهم وتجديدها، وإنشاء المصارف والفنادق. وعندما لمست البابوية حسن معاملة المماليك لتجارها خلاف معاملة العثمانيين، خففت من قيود التحريم والمقاطعة مع دولة المماليك، تعويضاً لهم عن فقد أسواق القسطنطينية[٢٢٨]. ارتبطت تجارة أهل جنوة ارتباطاً وثيقاً مع تجارة المماليك، وعند خضوع جنوة للسلطات الفرنسية استأنفت التجارة من جديد[٢٢٩].

البندقية

زاد نشاط البنادقة في مصر اثر توتر العلاقات بينهم وبين العثمانيين، كما انتهزوا انهيار شركة كير الفرنسية لتقوية نشاطهم التجاري[٢٣٠]، فأمدوا مصر بالأخشاب وحملوا إليها القطن من اللاذقية، لكن سرعان ما تأزم الوضع بين المماليك والبنادقة، وذلك لأن السلطات المملوكية أرادت احتكار تجارة التوابل ورفع أسعارها وفرضها على التجار، وعندما رفض تجار البنادقة الشراء بالسعر المرتفع تأزم الوضع بينهم، فبحثت البندقية عن سوق جديد فوجدت ضالتها في قبرص[٢٣١]. وشعرت البندقية بخطر يهدد مصالحها نتيجة نمو التجارة البرتغالية مع الهند وانحراف البرتغال إلى الأسواق الأوربية بالسلع الشرقية وبأسعار مخفضة، مما دفع البندقية إلى إرسال سفرائها لدولة المماليك من أجل إرجاع العلاقات التجارية فيما بينهما[٢٣٢].

فلورنسا

كان للفلورنسين نشاط تجاري متوسع مع مصر فأنشأت الفنادق والقناصل وكان لهم حق رعاية مصالح رعاياهم، هذا بالإضافة إلى أنهم لم يواجهوا أي اشتباك من قبل السلطات المملوكية[٢٣٣]، وقد يعود هذا إلى اهتمام الفلورنسين بالتجارة فقط دون التطلع إلى أي مصالح أخرى.

سلع التبادل التجاري

لموقع مصر الجغرافي أثر مهم في حياتها الاقتصادية القائمة على التجارة وتبادل السلع بين دول الشرق والغرب، فهي تطل على البحر المتوسط من الشمال، والبحر الأحمر من الشرق، وتتوسط القارات الثلاث أسيا وأوروبا وأفريقيا، وبذلك تصبح حلقة الاتصال بين دول القارات مما أكسبها هذه الأهمية التجارية[٢٣٤].

عرف الغرب الأوربي نتيجة احتكاكه بالبلاد الإسلامية عن طريق الحروب الصليبية طعماً مختلفاً للطعام وذلك بإضافة التوابل التي أولعوا بطعمها، فنشطت تجارة الكارم في مصر بفضل دعم السلاطين لهذا النوع من التجارة، مما يعود منها على البلاد من أرباح وفيرة. فعنيت الدولة بتنظيم شؤونها، فخصصت لها موظفاً عرف بـ "ناظر البهار والكارم" تتلخص مهمته في تنظيم شؤونها، فكانت تجلب من بلاد الهند لمصر وتصدر إلى الغرب الأوربي[٢٣٥].

وعندما بلغت تجارة الكارم أوجها لجأ بعض سلاطين المماليك إلى سياسة الاحتكار والتي بلغت أشدها في عهد الاشرف برسباي الذي احتكر تجارة التوابل وأجبر التجار على شراءها بالسعر الذي فرضه من متجره الخاص والذي عرف بـ "المتجر السلطاني"[٢٣٦]. وكانت تستورد مصر البخور والصموغ العطرية من بلاد الهند وتصدرها إلى الغرب الأوربي الذي أغرم بهذه المنتجات وخاصة البندقية وجنوه[٢٣٧].

كما استوردت مصر الأخشاب من الهند وخاصة خشب الساج الذي نقل من الهند إلى بلاد ما وراء النهرين ليصل إلى مصر واستعمل في بناء السفن[٢٣٨]، والصناديق الخشبية ومنابر المساجد والشبابيك "المشربيات"[٢٣٩]. وكان يرد إلى مصر العاج وريش النعام من السودان، والزيوت والصابون والفواكه من البلقان والأناضول[٢٤٠]، ومن الصين يجلب الحرير والخزف[٢٤١]، ومن أصفهان الفضة والنحاس[٢٤٢]. وخام الحديد الذي يصنع منه الفولاذ فكان ينقل عبر التجار المسلمين إلى الهند وينتج منه أجود أنواع السيوف الهندية[٢٤٣].

أما مصر فكانت تنتج وتصدر إلى البلاد الأخرى أفخر أنواع الثياب والتي تصنع في دمياط وتنيس، كذلك معدن الزبرجد، ودهن البلسان، والبغال[٢٤٤]، وحجر الشب المتعدد الاستخدامات كاستخدامه في صناعة الصبغ الأحمر[٢٤٥]، وكان أهم تصدير لمصر من إنتاجها للغرب السكر والتمر والقطن[٢٤٦]. هذا بالإضافة إلى كونها رائجة لتجارة الأعشاب الطبية التي تستعمل في صناعة الأدوية[٢٤٧]، وجد بها أقدم أسواق الرقيق، خاصة القاهرة والإسكندرية[٢٤٨].

أشهر الطرق التجارية لتجارة مصر الداخلية والخارجية

ومن أهم الطرق التجارية البرية طريقان عظيمان يخرجان من مصر إلى الغرب، وقد سمي الأول بطريق "السكة"، ثم بدل بعد ذلك بطريق "طرابلس" ومنها للقيروان وبنفس الاتجاه يسير هذا الطريق على طول الساحل إلى السويس، ويصل هذا الطريق الشرق بالأندلس[٢٤٩]. أما الطريق الآخر فكانت تأتي منه بضائع البحر المتوسط في طريقها إلى الهند عن طريق الدواب إلى الفرما ومنها إلى بحر القلزم.

وطريق أخر كانت تعبره قواف الحج ويبدأ من الطريق المحاذي للنيل إلى قوص، فهي مركز تجاري وملتقى الطريق الذي يبدأ من أسوان ثم بلاد النوبة ومنه يبدأ الطريق الثاني إلى عيذاب ويسير عبر الصحراء للقلزم ثم بالسفن عبر البحر الأحمر إلى ميناء الجار[٢٥٠]، وهناك طريق من الرمله للفسطاط ماراً بغزة ثم رفح ومنها إلى العريش- العذيب ثم الفرما وبلبيس ثم الفسطاط[٢٥١].

الطرق التجارية البحرية والنهرية

لقد وهب الله عز وجل النيل لمصر وهي هبة النيل، فعن طريق النيل العظيم قامت حضارة من اعرق حضارات العالم. وقد استغل النيل في الزراعة ونقل السفن التجارية، اذ أفادت مصر كثير من موقعها التجاري في تصدير واستيراد البضائع، كما اهتم العرب الفاتحين أيضا بذلك، فاهتم عمر بن الخطاب بإعادة حفر القناة التي

تصل البحر الأحمر بالنيل وهو المكان الذي كان يتفرع منه النيل إلى فروعة في الدلتا[٢٥٢].

ومن أشهر الطرق التي سلكتها السفن طريق يأتي عن طريق البحر الأحمر إلى عيذاب ومنها تحمل الإبل إلى قوص وتنقل إلى القاهرة عن طريق النيل وتواصل السفن سيرها إلى أن تصل إلى الإسكندرية[٢٥٣]. وهناك طرق أخرى مثل طريق السطور وهو ساحل قرب بحر القلزم بين أيله ومصر وينتهي في بلاد الحجاز وكان يفضل السير فيه نهاراً لكثرة الشعب المرجانية، وطريق السويس قرب مدينة القلزم، وهو اقرب الطرق الى القاهرة والفسطاط.

وبالإضافة إلى هذا الطريق هناك طريق أخر من الغرب إلى الشرق (أوربا-الشرق الأقصى) عن طريق مصر ويسلكه غالياً التجار اليهود الوافدين من فرنسا، حيث يجلبون معهم الجواري والفراء وترسوا سفنهم عند الفرما ومنها للقلزم إلى الإسكندرية وتستقر سفنهم في القاهرة، ثم تنقل بضائعهم برا بالدواب إلى القلزم، ومنها عبر البحر الأحمر إلى الهند والصين[٢٥٤].

كما يوجد طريق يوصل إلى أوربا ويأتي من الشرق الأقصى إلى البحر الأحمر وله فرعان، يتجه احديهما شمالاً عبر سيناء إلى دمشق ثم موانئ البحر المتوسط، ويتجه الآخر عبر الصحراء إلى النيل فالقاهرة ومنها إلى الإسكندرية فأوربا إلا أنه محفوف بالمخاطر منها المساحة الواسعة من الصين إلى البحر الأحمر وما فيها من تيارات هوائية، وكذلك كثرة الشعب المرجانية[٢٥٥].

كشف طريق رأس الرجاء الصالح

وهكذا رأينا أن التجارة كانت مصدر لثروة المماليك، فهم معتلون مصر، فامتلأت خزائنهم بالأموال وأنفس الجواهر. ونتيجة لثراء هؤلاء المماليك الذي انعكس على البلاد فأصبحت بذلك مصر محط أنظار جميع التجار الراغبين في الثراء فكان التاجر الأجنبي يشتري البضاعة من مصر بمقدار ٣٥,٠٠٠ جنيه فيبيعها في أوربا بما لا يقل عن ٧٠,٠٠٠جنيه مما أشعل فتيل الحسد في الممالك الأوربية بسبب احتكار مصر للتجارة الهندية[٢٥٦]. فلما رأى الأوربيين سيطرة العالم الإسلامي على الطرق التجارية القديمة وما يعود عليهم ارباح من خلال هذه التجارة، دفعهم ذلك الى التفكير في طريق أخر يوصلهم إلى الهند[٢٥٧] هذا بالإضافة إلى رغبتهم في التخلص من رسوم الجمركة التي تدفعها سفنهم التجارية[٢٥٨].

والبرتغال هم أول من فكر في البحث عن طريق أخر الى الهند ،فقاموا برحلات استكشافية في المحيط الأطلسي بمعاونة هينري الملاح ابن ملك البرتغال الذي دعى الى الكشوف الجغرافية، الى ان تمكن "فاسكو ديجاما" من عبور رأس الرجاء الصالح[٢٥٩]، وكان لهذه الكشوفات نتائج خطيرة اثرت على التاريخ ومصير الدول الاسلامية، أهمها هو تحول طرق التجارة بعيداً عن الدولة الإسلامية، كما أنها البداية الحقيقية لحركة الاستعمال الذي عرفه العالم الإسلامي.

أما على الصعيد الداخلي الخاص لدولة المماليك، فكان شعلة الفتيل التي اشتعلت، فقامت حركات التمرد والثورات الداخلية، مما اضعف اقتصاد الدولة وبالتالي ظهر العجز والمجاعات داخل البلاد، فأصبح المماليك غير قادرين على السيطرة على وضع البلاد، وهذا كان من اسباب التعجيل بنهاية دولة المماليك، والتي كانت في وقت ما صرحاً قوياً ضد أعداء الدولة الإسلامية واستطاعت ان تحفظ حضارة الإسلام، وذلك على الرغم مما حمله المماليك من تناقضات جمعت بين الخير والشر، وظهر منهم أبطال شجعان تغنى الناس ببطولاتهم أمثال الظاهر بيبرس مؤسس الدولة والذي صد خطر الصليبيين وكسر شوكة المغول، وطومان باي ذلك الأسد الضاري الذي ظل لأخر لحظة يدافع عن مصر ضد أطماع العثمانيين.

الخاتمة

استعرضنا في هذا البحث تاريخ التجارة، وكيف كانت قبل الإسلام وبعده وحالها عند الفتوحات الإسلامية، وصلاتها التجارية مع معظم بلدان العالم، حتى وصلت للصين شرقا، وأوروبا غربا، وبلاد الروس شمالاً، والحبشة وسواحل أفريقيا جنوباً. وتبادل السلع المتنوعة، والذي ترتب علية إقامة أسواق لهذه السلع. وكانت أساس تجارتهم الحرير والرقيق، خاصة في العصر العباسي والمملوكي.

واستطاعت التجارة، أن تصل بالمسلمين إلى الريادة، لتصبح بغداد، والقاهرة أهم المراكز التجارية، والتي تتحكم في الأسعار والأسواق، كما اعتبرت التجارة إحدى قنوات نقل الحضارة الإسلامية للغرب الأوربي، وأثرت حركة التجارة الواسعة هذه في حياة الناس، سواء في الحركة الاقتصادية أو الاجتماعية. فمن الناحية الاقتصادية كانت مصدر ثروة لعدد كبير من الناس، أما من الاجتماعية فإنها ملأت البيوت بالرقيق من مختلف الأصناف.

وأخيرا يسحب بساط هيمنة المسلمين على التجارة ليصبح في أيدي الأسبان بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح، ليعود على المسلمين بالخسارة والربح والسيطرة للغرب الأوربي. وبالرغم منذ ذلك ستظل الحضارة الإسلامية الرائدة في جميع المجالات.

الهوامش

(١) ابن منظور/محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب ج٤، (بيروت: دار صادر، ط ١، د.ت)ص٨٩.

(٢)الرازي/محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، (لبنان: مكتبة لبنان، د.ط، ١٩٩٩)ص٦٦.

(٣) المنجد في اللغة والإعلام، تحقيق: شفيق غربال، (لبنان: دار المشرق، ط ٣٩، ٢٠٠٢)ص٥٩.

(٤) ابن خلدون/عبد الرحمن بن خلدون(ت٨٠٨ هـ)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق:درويش الجو يدي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤١٩)ص٣٦٦.

(١) حسن جبر، أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، (الكويت: دار الكتاب الحديث، د.ط، ١٩٩٨)ص ١٩٠.

(٢) حسن الباشا، دراسات في الحضارة الإسلامية ،(القاهرة: دار النهضة د.ط، ١٩٧٥)ص١٤٣.

(٣) إبراهيم سليمان الكروي، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية ،(الإسكندرية:مركز الإسكندرية للكتاب، د.ط، د، ت)ص١٩٩.

(٤) سعيد الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧٤)ص١٥

(٥) سليمان إبراهيم العسكري، التجارة والملاحة في الخليج العربي في العصر العباسي، (القاهرة: مطبعة مدني، ط١، ١٩٧٢)ص١٤

(٦) قصي الحسين، موسوعة الحضارة العربية(العصر الجاهلي)، (بيروت: دار البحار، ط١، ٢٠٠٤)ص١٠٨.

(٧) قصي الحسين، موسوعة الحضارة العربية، ص٥.

(٨) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٨، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧١)ص٢٨١.

(٩) احمد إبراهيم الشريف ،مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول ،(القاهرة:دار الفكر العربي ،ط١ ،١٩٦٥)ص١٥٥ .

(١٠) ابن عبد ربه/احمد بن محمد(ت٣٢٨ هـ)، العقدالفريدج ٣ ،تحقيق:محمد عبد القادر شاهين ،(بيروت:المكتبة العصرية ،د.ط ،١٤٢٣ هـ)ص ٢٥١ .
(١١) أبي الفداء/عماد الدين إسماعيل(ت ٧٣٢ هـ) ،المختصر في أخبار البشر ج ١ ،تحقيق:محمد زينهم عزب ،(القاهرة:دار المعارف ،ط ١ ،د.ت)ص ١٣٧ .
(١٢) ابن كثير/أبي الفداء إسماعيل(ت ٧٧٤ هـ) ،البداية والنهايةمج١ ،تحقيق:عبد الرحمن الادقي ،محمد غازي بيضون ،(بيروت:دار المعرفة ،ط ٥ ، ١٤٢٠هـ) ص ٥٩٩ .
(١٣) الازرقي/أبو الوليد محمد بن عبد الله ،أخبار مكة وما جاء فيها من الاثار ،تحقيق:رشدي الصالح ،ص١٠٦ .
(١٤) الازرقي ،أخبار مكة ،ص ١١١ .
(١٥) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب ج ٧ ، ص ٣٠٢ .
(١٦) سورة قريش ،اية ١و ٢ .
(١٧) اليعقوبي/احمد بن ابي يعقوب بن جعفر(ت ٢٨٤ هـ) ،تاريخ اليعقوبي ج ١ ،(بيروت:دارصادر ،د.ط ،د.ت)ص ٢٤٢ .
(١٨) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب ج ٧ ،ص٢٨٨ .
(١٩) احمد ابراهيم الشريف ،مكة والمدينة ،ص١٧٦ .
(٢٠) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب ج٧ ،ص٣٢٦ .
(٢١) الرازي ، مختار الصحاح ،ص ٢٨٣.
(٢٢) علي حسن الخربوطلي ، الحضارة العربية الإسلامية ، (القاهرة: مكتبة الانجلو ، ط ١ ، د.ت) ، ص ٢٥٩.
(٢٣) علي حسن الخربوطلي ، تاريخ الطرق في ظل الحكم الأموي ، (القاهرة: مكتبة الانجلو ، د.ط ، د.ت) ، ص ٣٧٢.
(٢٤) علي حسن الخربوطلي ، الحضارة العربية الإسلامية ، ص ٢٦٠.
(٢٥) سعيد الافغاني ، اسواق العرب ،ص ٢١٣ .
(٢٦) المرزوقي/ابوعلي الاصفهاني ،الازمنة والامكنة ج ٢ ،(حيد آباد الدكن ، مجلس دائرة المعارف ،ط ١ ، ١٣٣٢ هـ)ص ١٦١ .
(٢٧) قصي الحسين ،موسوعة الحضارة العربية(العصر الجاهلي) ،(بيروت:دار ومكتبة الهلال ،ط ١ ، ٢٠٠٤)ص ٤١٢ .
(٢٨) سعيد الافغاني ،اسواق العرب ،ص ٢٤٥ .
(٢٩) سعيد الافغاني ،اسواق العرب ،ص ٢٥٢.٢٦٠ .
(٣٠) لمرزوقي ،الازمنة والامكنة ج ٢ ،ص١٦٥ .
(٣١) قصي الحسين ،الحضارة العربية(العصر الجاهلي) ،ص ٤٢٠ .
(٣٢) الازرقي ،اخبار مكة ،ص ١٣٢.
(٣٣) المرزوقي ،الازمنة والامكنة ج ٢ ،ص١٦٦ .
(٣٤) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب ج٧ ،ص٢٩٢.
(٣٥) جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب ج٧ ،ص٢٩٣.
(٣٦) شوقي عبد القوي عثمان ،تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية ، (الكويت:عالم المعرفة ، ١٤١٠هـ)ص ٢١٨ .
(٣٧) شوقي عبد القوي عثمان ،تجارة المحيط الهندي ،ص ٢١٩ .
(٣٨) الاصطخري/ ابن اسحق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت ٣٥٠هـ) ، المسالك والممالك ، تحقيق: محمد جابر الحسيني ، (القاهرة:وزارة الثقافة والارشاد القومي ، د.ط ، ١٩٥٨م) ،ص ٢٣ .
(٣٩) عطية القوصي ، تجارة الخليج ،ص ٢١ .
(٤٠) قصي الحسيني ،الحضارة العرية(العصر الجاهلي) ،ص ٩ .
(٤١) فكتور سحاب ،إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف ،(بيروت:المركز الثقافي ،ط ١ ، ١٩٩٢)ص ٢٣٨ .
(٤٢) موريس لومبار ، الإسلام في مجده الاول ،ص ٢١٧ .
(٤٣) ابن خرداذبة/أبي القاسم عبيدالله بن عبد الله ،المسالك والممالك ،(بيروت:دار صادر ،د.ط ، ١٨٨٩)ص ٩٢ .
(٤٤) عبد السلام الترمانيني ،الرق ماضيه وحاضره ،(الكويت:عالم المعرفة ،المجلس الوطني الثقافي للاداب والفنون.د.ط ، ١٩٧١)ص ٨٥ .
(٤٥) عبد السلام الترمانيني ،الرق ماضيه وحاضره ،ص ٨٦ .
(٤٦) أنيس الأبيض ، بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، (طرابلس: جروس برس ، ط ١ ، ١٤١٤هـ)ص ٨٦ .
(٤٧) الاصفهاني/أبي فرج علي بن الحسين(ت٣٥٦هـ) ،الأغاني ج ٤ ،(بيروت:دار إحياء التراث العربي ،ط ١ ،د.ت)ص ٤٤٩ .
(٤٨) ناجي معروف ، اصالة الحضارة العربية ، (بيروت:دار الثقافة ،ط ١ ، ١٣٩٥هـ)ص ٢٧٧ .
(٤٩) موريس لومبار ، الإسلام في مجده الأول ،ص ٣٠٨ .
(٥٠) ابن رسته/ أبي علي أحمد بن عمر ، الاعلاق النفيسة ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ) ، ص ١٦٢ .
(٥١) ابن خرداذبة ،المسالك والممالك ،ص ١٣٤ .
(٥٢) ابن خرداذبة ،المسالك والممالك ،ص ٧٨ .
(٥٣) الهمداني/الحسن بن احمدبن يعقوب ،صفة جزيرة العرب ، تحقيق:محمد بن علي الاكوع ،(الرياض:منشورات دار اليمامة ،ط ١ ، ١٩٧٤)ص٦٨ ،
(٥٤) كان لطريق الحرير مساران رئيسان:احدهما شمالي وهو الطريق البري الذي يبدأ في الصين وينتهي بأوربا مارا ببلاد اسيا الوسطى والأناضول ، وينتهي إلى انطاكيا ، ثم يواصل بحرا الى ساحل ايطاليا ، منها يستمر برا إلى أسبانيا و اوربا الغربية.
أما المسار الجنوبي ، فهو الطريق البحري ويبدأ من ميناء كانتون بالصين ، ليعبر بحار الصين ثم يلتف حول سواحل شبه القارة الهندية ليدخل في البحار المحيطة بالجزيرة العربية ، ليتفرع إلى فرعين: احديهما يتجه شمالا في الخليج العربي ليصل إلى بلاد فارس وبلاد ما وراء النهرين ، وفرعه الآخر ، يتجه غربا إلى سواحل اليمن والحبشة ثم يسلك البحر الأحمر ليصل إلى سواحل الحجاز ودول حوض البحر المتوسط ،وتتفرع من هذين المسارين طرق فرعية كثيرة.
(٥٥) السيد عبد العزيز سالم و محمد عبد المنعم الجمل ،الحضارة الإسلامية ،(الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ،د.ط ، ٢٠٠٢)ص ٢٢٠ www.china.org cn/a -sichou/
(٥٦) إبراهيم سليمان الكروي ، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية ، (الإسكندرية: مركز الكتاب ،د.ط ،د.ت)ص ١٩٨ .
سيراف:بناها العباسيون لخدمة تجارة الشرق. وقد نافست البصرة ،لتصبح من المدن التجارية الهامة.
(٥٧) عطية القوصي ،تجارة الخليج ،ص ١٢ .
(٥٨) جورج فضلو حوراني ،العرب والملاحة في المحيط الهندي ، ترجمة:يعقوب بكر ، تحقيق:يحي الخشاب ،(القاهرة:مكتبة الانجلو المصرية ،د.ط ، ١٩٥٨) ص ٢٠٧ .
(٥٩) الحميري/محمد بن عبد المنعم ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق:إحسان عباس ،(بيروت:مكتبة لبنان ،ط ٢ ، ١٩٨٤)ص ٧٠
ايلة:تقع على طريق مكة ،وهي اول حد بلاد الحجاز ،وتقع على ساحل البحريعمل اهلها بالتجارة.
(٦٠) الجار: مدينة بالحجاز على ساحل البحر وهي قريبة من جدة.وترد إليها السفن من مصر والبحرين والصين. /الحميري ، الروض المعطار ،ص ١٥٣ /الاندلسي/عبدالله بن عبد العزيز البكري(ت٤٨٧هـ) ، معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواقع ج ١ ،تحقيق:مصطفى السقا ،(بيروت:عالم الكتب ،د.ط ،د.ت)ص ٣٥٥ .
جدة: تقع شرق ساحل مكة ، ويعمل اهلها بالتجارة وصيد الاسماك. الاندلسي ،معجم ما أستعجم ،ص ١٥٧ .
(٦١) غياث بن علي بن جريس ،بحوث في التاريخ و الحضارة الاسلامية ج ١ ،(الاسكندرية:دار المعرفة الجامعية ،د.ط ، ١٤١٣هـ)ص ٤٩
(٦٢) ابن هشام/أبو محمد عبد الملك ، السيرة النبوية ج ١ ، تحقيق:مصطفى السقا ، إبراهيم الابياري ، عبد الحفيظ شلبي ،(جدة: مؤسسة علوم القران ،د.ط ،د.ت)ص ١٦٠ .
(٦٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ،ص ١٨٠
(٦٤) الغزالي/محمد الغزالي ،فقه السيرة ،(القاهرة:دار الكتاب العربي ،ط ٢ ، ١٣٧٥هـ)ص ٥٣ .

(٦٥) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ج١ ،(القاهرة:مكتبة النهضة المصرية ،ط١ ،١٩٦٧)،ص٧٨ .

(٦٦) ابن سلام/ابي عبيد القاسم، كتاب الأموال، تحقيق:محمد خليل هراس ،(بيروت:دار الكتب العلمية ،ط١ ،١٤٠٦هـ)ص٢٨٠ .
(٦٧) السيوطي/الحافظ جلال الدين(ت ٩١١ هـ) ،تاريخ الخلفاء ،(بيروت:دار الكتب العلمية ،د.ط ،د.ت)ص٢٩ .
(٦٨) السيوطي ،تاريخ الخلفاء ،ص ١٢٠ .
(٦٩) احمد الشريف ،مكة والمدينة ،ص٢٠١ .
(٧٠) السمهودي/نور الدين علي بن احمد المصري ،وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ج١ ،تحقيق:محمد محي الدين ،(بيروت: دار احياء التراث ،ط٣ ،١٩٨١)ص٧٤٦ .
(٧١) احمد الشريف ،مكة والمدينة ،ص٣٦٥ .
(٧٢) البخاري/الإمام الحافظ ابي عبدالله محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ) ،صحيح البخاري ج١ ،تحقيق:محمد محمد تامر ،(القاهرة:مؤسسة المختار ،ط١ ،١٤٢٤هـ)ص٤٦٥ .
(٧٣) عبد السميع المصري، التجارة في الإسلام ،(القاهرة:مكتبة وهبة ،ط٢ ،١٤٠٦هـ)ص٢٥ .
(٧٤) احمد الشريف، مكة والمدينة ،ص٤٩٤ .
(٧٥) عبد السميع المصري، التجارة في الإسلام ،ص١٥ .
(٧٦) حسن الباشا، دراسات في الحضارة الإسلامية ،ص١٤٣ .
(٧٧) حسن جبر، اسس الحضارة العربية، ص١٩٢.
(٧٨) أنور الرفاعي، النظم الإسلامية، (دمشق:، دار الفكر، ١٤٢٢هـ)، ص٢٦١.
(٧٩) سيد عبد العزيز سالم و محمد عبد المنعم الجمل، الحضارة الإسلامية، ص٢٢٠.
(٨٠) محمد محمود محمدين، التراث الجغرافي الاسلامي ،(دار العلوم للطباعة والنشر ،ط٤ ،١٤٢٤هـ) ص٤٤.
(٨١) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام ج٤ ،ص٤٠٥ .
(٨٢) حسن الباشا، دراسات الحضارة الإسلامية، ص١٤٣.
(٨٣) محمد محمود محمدين، التراث الجغرافي، ص٣٧٢.
(٨٤) أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة ، ص٣٠.
(٨٥) أنور زلقمة، المماليك في مصر ،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١٥هـ) ص٤٨.
(٨٦) حسن الباشا، دراسات في الحضارة الإسلامية، ص١٤٣.
(٨٧) أنيس الأبيض، بحوث في تاريخ الحضارة، ص١٦٣.
(٨٨) الراوندية:قوم من أهل خراسان يؤمنون بتناسخ الارواح ،وخرجوا على المنصورسنة ١٤١ هـ، ويزعمون أن المنصور ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم ،وتمكن النصور من الامساك بزعماء هذه الطائفة.
ابن الاثير/عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم(ت ٦٣٠ هـ) ،الكامل في التاريخ ج٥ ،تحقيق:علي شيري ،(بيروت:دار احياء التراث العربي ،ط١ ،١٤٢٥هـ)ص٤٠ .
(٨٩) ابن طباطبا/ محمد بن علي المعروف بأبن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق: ممدوح حسن محمد، (بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د، ت)، ص١٥٨.
(٩٠) ابن تغر بردي/ جمال الدين ابي المحاسن يوسف (ت٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ج١، تحقيق: محمد حسن شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ)، ص١٤٠-١٤١.
(٩١) البلاذري/ أبي العباس أحمد بن يحي بن جابر، فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الصباغ، عمر أنيس الصباغ، (بيروت: مؤسسة المعارف، د.ط، ١٤٠٧هـ)، ص٤١٤.
(٩٢) ابن كثير/الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل(ت٧٧٤ هـ) ،البداية والنهايةج٦ ،تحقيق:عبد الرحمن الادقي و محمد غازي بيضون ،(بيروت:دار المعرفة ،ط٥ ،١٤٢٠هـ)ص١٠٢ .
(٩٣) موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ترجمة: إسماعيل العربي، (الجزائر، الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، ١٩٧٩م)، ص١٩١.
(٩٤) حسن احمد محمود واحمد إبراهيم الشريف ،العالم الإسلامي في العصر العباسي ،(القاهرة:دار الفكر العربي ،د.ط ،د.ت)ص١٧٧ .
(٩٥) حسين علي المسري، تجارة العراق في العصر العباسي، (د.م، د.ط، ١٤٠٢هـ)ص٤٣ .
(٩٦) ابو حيان التوحيدي/الإمتاع والمؤانسة ،تحقيق:محمد الفاضلي ،(بيروت:دار الجيل ،ط١، ٢٠٠٣)ص٢٠٤ .
(٩٧) الاصفهاني ،الاغاني ج ٢٠ ،ص٤٤ .
(٩٨) احمد امين ،ظهر الاسلام ،(بيروت:دار الكتاب العربي ،ط١، ١٤٢٥هـ)ص٦٣ .
(٩٩) الطبري/ أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج٤، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ)، ص٤٧٩.
(١٠٠) اليعقوبي/ أحمد بن ابي يعقوب واضح الكاتب (ت٢٨٤هـ)، تاريخ البلدان، (ليون، د.ط، ١٨٩٠م)، ص١٨.
(١٠١) حسين المسري، تجارة العراق، ص٩٠.
(١٠٢) حسين المسري، تجارة العراق، ص٩١.
(١٠٣) الطبري ،تاريخ الطبري، ص٤٣٩.
(١٠٤) اليعقوبي، تاريخ البلدان، ص٣٧.
(١٠٥) الاصطخري، المسالك والممالك، ص٥٦.
(١٠٦) سليمان إبراهيم العسكري، التجارة والملاحة في الخليج العربي في العصر العباسي، (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ط٢، ١٩٩٨م)، ص١٢٨.
(١٠٧) اليعقوبي، تاريخ البلدان، ص٣٢٣.
(١٠٨) المقدسي/ محمد بن احمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ليون، د.ط، ١٩٠٩م)، ص١١٧.
(١٠٩) ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمة: يحي خشاب، (بيروت، ط٢، ١٩٧٠م)، ص١٤٦.
(١١٠) سعيد الافغاني، أسواق العرب، ص١٧٨.
(١١١) حسين علي المسري، تجارة العراق ،ص١٠٤-١٠٦.
(١١٢) الاصطخري، المسالك والممالك، ص٥٨.
(١١٣) حسين علي المسري، تجارة العراق في العصر العباسي، ص١٠٨.
(١١٤) حسين علي المسري، تجارة العراق في العصر العباسي، ص١٠٩.
(١١٥) حلوان: وتقع في اخر حدود سواد العراق.
الحموي/ شهاب الدين أبي عبيد الله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان مج٢، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤١٦هـ)، ص١٧٣.
(١١٦) شيخ الربوه/ شمس الدين ابي عبد الله الدمشقي (ت٧٢٧هـ)، نخبة الدهر وعجائب البر والبحر، (بطرس سبورج: د.م ،ط١، ١٨٦٦م)، ص٩٣.
(١١٧) ابن رسته/ أبي علي أحمد بن عمر، الاعلاق النفيسة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ)، ص١٦٧.
(١١٨) ابن رسته، الاعلاق النفيسة، ص١٦٨.
(١١٩) البردان: اسم لعدة مواضع، ومنها أنها اسم لقرى بغداد، معجم البلدان، ص٢٩٧.
(١٢٠) ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص٩٣.
(١٢١) ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص٩٣.
(١٢٢) الاصطخري، المسالك والممالك، ص٥٦.
(١٢٣) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (بيروت: د.ن، ط٢، ١٩٧٤م)، ص١٤٢.
(١٢٤) القزويني/ زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار البلاد، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، ص٤٦٢.
(١٢٥) شيخ الربوه، نخبة الدهر وعجائب البر والبحر، ص٩٥.
(١٢٦) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج٢، ترجمة: محمد عبد الهادي ،(القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، ١٣٧٧هـ)، ص٣٨٨.
(١٢٧) آدم متز، الحضارة الإسلامية، ص٣٨٩.

(١٢٨) حسين علي المسري، تجارة العراق في العصر العباسي، ص ١٧١.
(١٢٩) ابن كثير، البداية والنهاية مج ١، ص ٢٨.
(١٣٠) اليعقوبي، تاريخ البلدان، ص ٢٣.
(١٣١) عطية القوصي ،تجارة الخليج بين المد والجزرفي القرنين الثاني والثالث الهجريين نشرة دورية محكمة ،(الكويت:قسم الجغرافيا ،د.ط ، ١٤٠٠ هـ)ص ٩ .
(١٣٢) حسن إبراهيم حسن ،تاريخ الإسلام ، ص ١٢٦.
(١٣٣) حسن إبراهيم ، مرجع سابق ، ص ١٣٠.
(١٣٤) ابن تغر بردي ،النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٤.

(١٣٥) عبد المقصود عبد الحميد ، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي(مصر والشام والجزيرة العربية)، (القاهرة:شركة سفير للطبع والنشر ،ط ١ ، ١٤٢٧ هـ)ص ٢١.
(١٣٦)
(١٣٧) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام ج٣، ص ١٤٢.
(١٣٨) القلقشندي/ أحمد بن عبدالله (ت ٨٢١هـ)، مآثر الانافة ج ٢، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، (الكويت: مطبعة الكويت، ط ٢، ١٩٨٥م) ص ٢٤٩.
(١٣٩) جمال الدين سرور، الدولة الفاطمية في مصر، (القاهرة:دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٦٥م) ص ٦٧.
(١٤٠) ابن كثير ، البداية والنهايةمج٦ ،ص ٣٢٠.
(١٤١) المقريزي/ تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي العبدي (ت ٨٤٥هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ج ٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ)، ص ٢٠٤.
(١٤٢) المقريزي، المواعظ والاعتبار ج ٢، ص ٢٠٥.
(١٤٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار ج ٢، ص ٢٠٦.
(١٤٤) ابن تغر بردي، النجوم الزاهرة ج ٤، ص ٤٣.
(١٤٥) المقريزي، المواعظ والاعتبار ج ٢، ص ٢١٣.
(١٤٦) المقريزي/ المواعظ والاعتبار، ص ٢١٣.
(١٤٧) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط ٢، ١٣٩٣هـ)، ص ١٤٤.
(١٤٨) المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٧٦.
(١٤٩) الادريسي/ ابو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٥٦٠هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ج ١، (بيروت: عالم الكتاب، ط ١، ١٤٠٩هـ)، ص ٣٢٢.
(١٥٠) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٧٧.
(١٥١) محمد جمال الدين سرور، الدولة الفاطمية، ص ٢٥٣.
(١٥٢) محمد جمال الدين سرور، مرجع سابق، ص ٢٥٤.
(١٥٣) موريس لوسبار، الإسلام في مجده الأول، ص ٢٥٧.
(١٥٤) جمال الدين الشيال، تاريخ مصر الإسلامية ج ١ ،(القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت) ص ٧٥.
(١٥٥) أرشيد يوسف بن أرشيد، الحضارة الإسلامية، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٥هـ)، ص ٤٣٥.
(١٥٦) صبحي عبد المنعم، تاريخ مصر السياسي والحضاري من الفتح الإسلامي حتى عهد الأيوبيين، (القاهرة: العربي للنشر، د.ط، د.ت)، ص ٢٩٨.
(١٥٧) صبحي عبد المنعم، تاريخ مصر السياسي والحضاري، ص ٢٣٣ .
(١٥٨) عبد المنعم عبد الحميد سلطان، الأسواق في العصر الفاطمي، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، ١٩٩٧م) ص ١٨.
(١٥٩) المقريزي، الخطط والآثار، ص ١٧٢.
(١٦٠) المقريزي، الخطط والآثار، ص ١٧٣.
(١٦١) المقريزي، الخطط والآثار، ص ١٧٥.
(١٦٢) المقريزي، الخطط والاثار، ص ١٨٩.
(١٦٣) عبد المنعم سلطان، الأسواق في العصر الفاطمي ، ص ٣٣.
(١٦٤) عبد المنعم سلطان، الأسواق في العصر الفاطمي، ص ٣٤.
(١٦٥) عبد المنعم سلطان، الأسواق في العصر الفاطمي، ص ٣٩.
(١٦٦) صبحي عبد المنعم، تاريخ مصر السياسي والحضاري، ص ٢٥٠.
(١٦٧) ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ١، ص ٤٥٩.

(١٦٨) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٧٧.
(١٦٩) ابن جبير/ ابو الحسين محمد (ت ٦١٤هـ)، رحلة ابن جبير ،(بيروت: دار الشرق العربي، د.ط، د.ت)، ص ٣٥.
(١٧٠) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، ص ١٥٠.
(١٧١) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي ج ٤، ص ٤٠٧.
(١٧٢) ابن رستة ، الأعلاق النفيسة، ص ١١٣.
(١٧٣) عطيه القوصي، تجارة مصر في البحر الحمر، (القاهرة: دار النهضة العربية، د.ط، ١٩٧٦م)، ص ١١٦.
(١٧٤) المرجع السابق، ص ١١٧.
(١٧٥) ادوارد بروي، تاريخ الحضارات العام القرون الوسطى ج٣، ترجمة: يوسف أسعد داغر، (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، د.ط، ٢٠٠٣م)، ص ١٩١.
(١٧٦) عطية القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر، ص ١٢٠.
(١٧٧) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٥٧.
(١٧٨) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٥٩.
(١٧٩) موريس لومبار، الاسلام في مجده الأول، ص ٢٧٠.
(١٨٠) القلقشندي/احمد بن علي(ت ٨٢١ هـ) ،صبح الاعشى في صناعة الانشــمج٣ ،تحقيق:محمد حسين شمس الدين ،(بيروت:دار الكتب العلمية ،د.ط ،د.ت)ص ٥٢٩ .
(١٨١) عطية القوصي ،تجارة مصر في البحر الأحمر ،ص ٩١ .
(١٨٢) احمد حطيط ،قضايا من تاريخ المماليك السياسي والحضاري ،(د.م ،دار الفرات ،ط ١ ،٢٠٠٣)ص ١٩٣ .
(١٨٣) عطية القوصي ،تجارة مصر في البحر الأحمر ،ص ١٠٠ .
(١٨٤) بسام العسلي، صلاح الدين الأيوبي، (بيروت: دار النفائس، ط ٧، ١٤٠٧هـ)، ص ٦٣.

(١٨٥) ابي شامة/عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي(ت ٦٦٥ هـ) ،الروضتين في أخبار الدولتين ،(جده:دار الأندلس الخضراء ،ط ١ ،١٤١٨ هـ)ص ١٣٧ .
(١٨٦) السيد الباز العريني ،الشرق الأدنى في العصور الوسطى(الايوبين) ،(القاهرة:دار النهضة العربية ،د.ط ،١٣٨٦هـ)ص ٧٨.
(١٨٧) السيد الباز العريني، مصر في عهد الأيوبيين، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٠م)، ص ٧٣
(١٨٨) سعيد عبد الفتاح عاشور ،مصر والشام في عهد الأيوبيين والمماليك (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، د.ت)، ص ١٤٢.
(١٨٩) ابن جبير، رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٣.
(١٩٠) قصي الحسيني، موسوعة الحضارة العربية (العصر العثماني والمملوكي)، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط ١، ٢٠٠٤م)، ص ٢٦٣.
(١٩١) عطية القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر، ص ١٧٥.
(١٩٢) المقريزي، الخطط والآثار ج ٣، ص ١٧٨.
(١٩٣) المقريزي، الخطط والآثار ج ٣، ص ١٧٩.
(١٩٤) ابن واصل/ جمال الدين محمد بن سالم بن نصر الله (ت ٦٩٧هـ)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ج ٦، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٣٢٥هـ)، ص ٨٢.
(١٩٥) ابن تغر بردي ،النجوم الزاهرة ج ٦ ،ص ٣٢٢.
(١٩٦) العيني/ بدر الدين محمود (ت ٨٥٥هـ)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ج ١، تحقيق: أحمد محمد أمين، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، ١٤٠٧هـ)، ص ٢٤.
(١٩٧) النويري/ شهاب الدين أحمد (ت ٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب مج ٢٩ ، تحقيق: نجيب مصطفى فواز، حكمت عشلي فواز، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ)، ص ٢٣٥.
(١٩٨) الذهبي/ الحافظ احمد بن احمد (ت ٧٤٨هـ)، العبر في خبر من غبر ج ٣، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص ٢٨٨.

(١٩٩) ابن تغر بردي، النجوم الزاهرة ج٧، ص٩٤.
(٢٠٠) ابن تغر بردي، النجوم الزاهرة ج٧، ص١٧٢.
(٢٠١) الجبرتي/ عبد الرحمن بن حسن، عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج١، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط، ١٩٨٨هـ)، ص٢٨.
(٢٠٢) الجبرتي، عجائب الآثار ج١، ص٣٦.
(٢٠٣) سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، (القاهرة: دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٧٦م)، ص٢٨٩.
(٢٠٤) سعيد عبد الفتاح عاشور، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، ص٢٨٥.
(٢٠٥) قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي في عصر سلاطين المماليك، (القاهرة، د.ن، ط٢، ١٩٨٣)، ص٣٥.
(٢٠٦) المقريزي، الخطط والآثار ج٣، ص١٧٨.
(٢٠٧) المقريزي، الخطط والآثار ج٣، ص١٨٥.
(٢٠٨) المقريزي، الخطط والآثار ج٣، ص١٨٦.
(٢٠٩) المقريزي، الخطط والآثار ج٧، ص١٨٧.
(٢١٠) المقريزي، الخطط والآثار ج٧، ص١٨٩.
(٢١١) قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي، ص٣٦.
(212) http://www.islamonline.net/arabic
(213) http://www.islamonline.net/arabic/arts
(214) http://www.albayan.com
(٢١٥) جمال الغيطاني، ملامح القاهرة في ألف سنة، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠١م)، ص٧٧.
(٢١٦) ارشيد يوسف بن ارشيد، الحضارة الإسلامية، ص٣٩٤.
(٢١٧) قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي، ص٤٥.
(٢١٨) الدويداري/ أبي بكر عبدالله بن ايبك، كنز الدرر وجامع الغرر الزكية في أخبار الدولة التركية مج٨، تحقيق: اولرخ هارمان، (القاهرة. د.ن، د.ط، ١٣٩١هـ)، ص٢٣٢.
(٢١٩) حياة ناصر الجهني، العلاقات بين سلطنة المماليك والممالك الأسبانية، (الكويت: مؤسسة الصباح، ط١، ١٩٨٠م)، ص١٨.
(٢٢٠) أنور زقلمة، المماليك في مصر ص٨٢.
(٢٢١) مفيد الزبدي، موسوعة التاريخ الإسلامي (العصر المملوكي)، (عمان: دار أسامة للنشر، د.ط، ٢٠٠٣م)، ص١٥٦.
(٢٢٢) مفيد الزيدي، العصر المملوكي، ص١٥٧.
(٢٢٣) مفيد الزبدي، موسوعة التاريخ الإسلامي (العصر المملوكي)، ص١٥٨.
(٢٢٤) سيدة إسماعيل كاشف، مصر في فجر الإسلام، (بيروت: دار الرائد العربي، ط٢، د.ت)، ص٢٩٨.
(٢٢٥) مفيد الزبدي، العصر المملوكي، ص١٦٢.
(٢٢٦) مفيد الزبدي، العصر المملوكي، ص١٦٥.
(٢٢٧) محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر والشام، (بيروت: دار النفائس، ط٢، ١٤٢٠هـ)، ص٥٢٨.
(٢٢٨) نعيم زكي فهمي، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، ١٩٧٣م) ص٣٩.
(٢٢٩) نعيم زكي فهمي، طرق التجارة، ص٤٠.
(٢٣٠) محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك، ص٥٣٠.
(٢٣١) نعيم فهمي، طرق التجارة، ص٤٦.
(٢٣٢) محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك، ص٥٣٣.
(٢٣٣) مفيد الزيدي، العصر المملوكي، ص١٧٩.
(٢٣٤) توفيق سلطان اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر البحرية في العصر المملوكي، (الموصل: دار الكتاب للطباعة والنشر جامعة الموصل، د.ط، ١٣٩٥هـ)، ص٥٠.
(٢٣٥) أحمد حطيط، قضايا من تاريخ المماليك، ص٢٠٤.
(٢٣٦) أحمد حطيط، قضايا من تاريخ المماليك، ص٢٠٧.
(٢٣٧) توفيق اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر البحرية، ص٩٣.
(٢٣٨) موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ص٢٥٩.
(٢٣٩) ريموند، الفنون الإسلامية، ص١٢٣.
(٢٤٠) ثريا سيد نصر، زينات احمد طاحون، تاريخ الأزياء، (القاهرة: عالم الكتاب، ط٣، ٢٠٠١م)، ص١٤١.
(٢٤١) الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص٣٣.
(٢٤٢) آدم منير، الحضارة الإسلامية، ص٣١٧.
(٢٤٣) موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ص٢٦٥.
(٢٤٤) الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص٣٥.
(٢٤٥) ابن مماتي/ أسعد ابن مماتي (ت٦٠٦هـ)، قوانين الدواوين، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١١هـ)، ص٣٢٨.
(٢٤٦) نعيم فهمي، طرق التجارة، ص١٩٦.
(٢٤٧) نعيم فهمي، طرق التجارة، ص٢٠١.
(٢٤٨) عبد السلام الترمانيني، الرق ماضيه وحاضره، ص٨٥.
(٢٤٩) توفيق سلطان اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر البحرية، ص٧٣.
(٢٥٠) توفيق اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر، ص٧٤.
(٢٥١) ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص٨٠.
(٢٥٢) سيده إسماعيل كاشف، مصر في فجر الإسلام، ص٢٨٩.
(٢٥٣) توفيق اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر في البحر الأحمر، ص٧٧.
(٢٥٤) توفيق اليوزبكي، تاريخ تجارة مصر في البحر الأحمر، ص٧٨.
(٢٥٥) نعيم فهمي، طرق التجارة الدولية، ص١٢٤.
(٢٥٦) أنور زقلمة، المماليك في مصر، ص١١٣.
(٢٥٧) أنور زقلمة، المصدر السابق، ص١١٣.
(٢٥٨) عبد الفتاح أبو عليه، إسماعيل أحمد ياغي، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، (الرياض: دار المريخ، ط٣، ١٤١٣هـ)، ص٥٥.
(٢٥٩) عبد الفتاح أبو عليه، إسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، ص٥٩.



الأستاذة ريهام عبد الله المستادي في سطور

باحثة وكاتبة سعودية وصحفية بجريدة المدينة. حصلت على درجة الماجستير بامتياز فرع التاريخ الإسلامي الوسيط من كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة الملك عبد العزيز ٢٠٠٩. عضو جمعية الآثار والتاريخ الخليجية. لها عدد وافر من المقالات والتحقيقات المنشورة بجريدة المدينة. لها عدد وافر من المقالات والدراسات منها: (السيف)، (هل للتاريخ فائدة أم أنه مجرد تنشيط للذاكرة؟)، (مدفع رمضان:اكتشف بالصدفة وتقاعد بجدة وصمد بمكة)، (الظاهر بيبرس: لم يعرف جيشه الهزيمة في حرب)، (الظاهر بيبرس واستعادة إمارة أنطاكية)، (رحلة قبائل المغول من التمزق إلى التوحّد).

صلات العرب التجارية قبل الإسلام





يسري عبد الغني عبد الله
باحث ومحاضر في الدراسات العربية
والإسلامية والتاريخية
القاهرة – جمهورية مصر العربية
Ayusri_a@hotmail.com



الاستشهاد المرجعي بالمقال:
يسري عبد الغني، النوازل الفقهية والعلوم الإنسانية: علم التاريخ مثالاً.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس؛ ديسمبر ٢٠٠٩. ص ٨٨ – ٩٢.
(www.historicalkan.co.nr)

مما لا شك فيه أنه كان للعرب في الجاهلية صلات بالأمم المعاصرة لهم، حيث كانوا على اتصال بهم من الناحية الحربية والتجارية، إلا أن صلات العرب التجارية كانت من أوسع الطرق إلى هذه الصلات، ولعل ذلك يؤكد على أن العرب في أي مرحلة من مراحل التاريخ لم يكونوا في عزلة عن عالمهم المحيط بهم، بل كانوا فاعلين مشاركين مع الأمم التي عاصرتها.

وعليه تحاول هذه السطور المتواضعة أن تتناول بالدرس والتحليل صلات العرب التجارية قبل الإسلام، فتكلمت عن بلاد اليمن في عالم التجارة، وعن سبأ وعلاقاتها التجارية، وأسطولها البحري، وطرق نقل المتاجر، ثم تحدثت عن حمير في الميدان التجاري، مع توضيح أثر التجارة بوجه عام في رخاء بلاد اليمن.

بعد ذلك دلفت هذه السطور إلى قريش ودورها ولأهميتها في عالم التجارة، ومعاهداتها التجارية، وصلات العرب التجارية مع الدول المجاورة لهم، وطرق نقل البضائع والسلع، وقوافل الفرس التجارية، ثم أثر التجارة في حياة العرب المكيين بوجه عام، ومكانة مكة التجارية والتي استحقت أن يطلق عليها (بندقية الشرق).

وقد دعمنا سطورنا بالأسانيد والمراجع التي تناولت هذا الجانب من تاريخنا العربي الاقتصادي (التجاري)، وبذلك نكون قد قمنا بالرد على هؤلاء الذين يزعمون أن العرب كانوا أمة منعزلة عن الآخرين، أو بمعنى آخر غير مشاركين مع الآخرين في أنشطة الحياة المختلفة ومنها الأنشطة التجارية والاقتصادية.

اليمن في عالم التجارة:

أولاً: سبأ وعلاقاتها التجارية

ورثت سبأ من معين مركزها التجاري، وتزعمت الحركة التجارية في القرن الثاني قبل الميلاد، وكانت هي السوق الكبرى للمتاجر، لذلك أعتبر السبئيون هم حلقة الاتصال بين شبه الجزيرة الهندية والحبشة وشرقي أفريقية، وبين شمالي أسيا وشمالي أفريقيا، وكانت عمان الأقليم الشرقي لهذه المتاجر.

وقد استعانوا بالفنيقين زمناً طويلاً في بيع سلعهم، إذ كانت لغتهم متقاربة، وكان الفنيقيون هم حلقة الوصل أو الاتصال بين السبئيين وجنوبي أوربا، وطالما تنافس العرب والبابليون العراقيون في التجارة مع الهند [جوستاف لوبون، حضارة العرب، ص ١١٩ . ١٢٠]

واستطاع السبئيون أن يبسطوا نفوذهم على بلاد اليمن كلها، وحضر موت وما جاورها، ومكن لهم هذا النفوذ من السيطرة على منافذ التجارة الهندية القادمة إلى المواني، وعلى المراكز المشرفة على طرق القوافل.

وكانت سبأ تمتلك أسطولاً بحرياً يمخر عباب البحر الأحمر ناقلاً البخور إلى مصر الفرعونية لحاجة المعابد إليه، كما كانت لها قوافل تخترق الصحراء إلى الشام وفلسطين والعراق لنقل السلع التجارية. [حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، ١ / ٢٤]

كما كانت المتاجر تنتقل أول الأمر في البر إلى البحر الأحمر، ثم تحملها السفن إلى مصر والشام، وبعد حين قضت صعوبة الإبحار في البحر الأحمر، أن تنقل البضائع براً من شبوة (اسم بلد بين مأرب وحضرموت، قريبة من لحج) [ابن منظور، لسان العرب. وكذلك الفيروزأبادي، القاموس المحيط، مادة: شبا]

ثانياً : تغير طريق التجارة

فلما تغير طريق التجارة حوالي القرن الأول بعد الميلاد ، ضعفت سبأ وتهدم سدها العظيم ، وتفرق سكانها فيما جاورها من البلاد. والراجح أن تحويل تجارة الهند إلى طريق البحر الأحمر كان في أيام البطالسة ، لأن دولتهم قامت منذ القرن الثالث قبل الميلاد بمشروعات تجارية ، كان الغرض منها تحقيق السيادة على التجارة الشرقية ، وكان من هذه المشروعات تعبيد الطريق بين قنا والقصير (في مصر) وإعادة بطليموس فيلادلفوس (٢٨٥ ـ ٢٤٦ قبل الميلاد)، فتح القناة التي كانت تصل نيل مصر بالبحر الأحمر.

وبذلك صارت السفن تأتي من الشرق إلى مصر ، واستطاع التجار المصريون أن يخرجوا من البحر الأحمر إلى المحيط الهندي ، وأن ينافسوا التجار العرب ، وإن كان قد حدث بينهم الكثير من التعاون [مبروك نافع ، عصر ما قبل الإسلام ، ص ٧٤ ، بتصرف]

ثم خلفت حمير سبأ ، ومدت سلطانها على قبائل العرب الشمالية إلى القرن الخامس الميلادي ، غير أنها لم تصل إلى مكانة سبأ في بسطة ملكها ، وعظم ثرائها ، لأن الحميريين فقدوا مصدر ازدهارهم عندما تحول قسم من التجارة الهندية إلى مصر. [جورجي زيدان ، العرب قبل الإسلام ، ١ / ١٠٠ـ وكذلك : كارل بروكلمان ، العرب والإمبراطورية العربية ، ص ١٤]

ثالثاً : تجارة واسعة

ولم يقتصر اليمنيون على نقل منتجات بلادهم ، بل شملت متاجرهم السلع التي كانوا يجلبونها من أفريقية وبلاد الهند ، وكانت النفائس كالعاج والعطور والأحجار الكريمة والتبر (الذهب) والأرقاء ، وغير ذلك الذي يعد أهم ما يتاجر به العرب.

وقد استعانوا زمناً طويلاً بالفنيقين لبيع سلعهم ، لأن لغة هؤلاء وهؤلاء كانت متقاربة ، فكان الفينيقيون يخزنون سلع العرب في مدنهم الكثيرة كمدينة صور (اللبنانية)، ثم يبعثون بها إلى الخارج لبيعها ، وكان العرب والبابليون في العراق يتنافسون في الاتجار مع بلاد الهند ، كما سبق وذكرنا آنفاً [جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ص ١١٩ وما بعدها] وكثيراً ما تطلع اليونانيون والبطالمة ثم الرومان والبيزنطيون إلى السيطرة على طرق التجارة التي كان يهيمن عليها العرب. على أن اليونانيين آثروا أن تكون علاقاتهم ببلاد اليمن قائمة على السلم في أكثر الأحيان ، ولهذا استوطن كثير منهم بلاد اليمن.

رابعاً : أثر التجارة في رخاء اليمن

ونحن لا نشك في أن أهل اليمن أثروا من مركزهم التجاري ، ومن خصوبة أرضهم ، فعاشوا في سعة لم ينعم بها غيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية ، ولا سيما كبراؤهم الذين كان لهم حظ وافر من رفاهية العيش ، والتنعم والافتتان في المأكل والمشرب ، إذ كان يطبخ في بيت الرجل منهم عدة ألوان ، ويعمل فيها السكر والقلوب (جمع قلب ، وشحمة النخلة ولبها الذي يؤكل أو الجمار)، وتطيب أوانيها بالعطر والبخور ، ويكون لأحدهم الحاشية والغاشية (الزوار والأصدقاء)، وفي بيته العدد الصالح من الإماء ، وعلى بابه جملة من الخدم والعبيد والخصيان من الهنود والأحباش ، ولهم الديارات الجليلة ، والمباني الأنيقة. [القلقشندي ، صبح الأعشى ، ٥ / ٧ ، كذلك: ابن منظور ، لسان العرب]

هذا ، وقد ذكر المسعودي في كتابه (مروج الذهب) أن أرض سبأ اليمنية كانت من أخصب أرض اليمن وأثراها وأغدقها ، وأكثرها جناناً وغيطاناً ، وأفسحها مروجاً ، بين بنيان حسن ، وشجر مصفوف ، ومساكب للماء متكاثفة ، وأنهار متفرقة ، وكان الراكب المجد يسير نحو شهر في تلك الجنان ، لا يرى الشمس ولا يفارقه الظل ، لاستتار الأرض بالعمارة والشجر... وكان أهلها في أطيب عيش وأرفهه ، وأهنأ حال وأرغده ، و في نهاية الخصب ، وطيب الهواء ، وصفاء الفضاء ، وتدفق المياه ، وقوة الشوكة ، واجتماع الكلمة ، فكانت بلادهم في الأرض مثلاً ... [المسعودي ، مروج الذهب ، ومعادن الجوهر ، ٢ / ١٨٠]

وذكر كثير من مؤرخي العرب نظائر لما ذكره المسعودي ، ولقد يعزز ما ذكروه. وإن كان بالنسبة لسادة اليمن وأغنيائها. أن (هيرودت) اليوناني سمى اليمن قبل الميلاد بنحو أربعمائة سنة بأنها بلاد العرب السعيدة ، وقال إن بها قصوراً نضرة ذات أبواب عسجدية (ذهبية)، وآنية من الذهب والفضة وسرواً من المعادن الثمينة.

وذكر (آراتوستين) أن بيوتهم تشبه بيوت مصر في مجموعها ، وذكر (استرابون) ما ذكره (هيرودت). أما (ديودور) الصقلي فقد وصف أهل سبأ اليمنية بأنهم أكثر العرب عدداً ، وأعظمهم ثروة ومالاً ، لأنهم يستوطنون (العربية السعيدة)، ويتاجرون في البخور ، والعلك (اللبان)، والطيوب (الروائح والعطور)، والمر ، والعنبر ، والكحل ، وغيرها من السلع النفيسة التي كانت تباع بأغلى الأسعار.

وذكر أن عندهم أنواعاً من الماشية ، وأن بلادهم خصبة جداً ، بل هي في رأيه: أخصب بقعة في العالم ، وهذا هو السبب في ثرائهم العظيم ، حتى أنهم يتخذون آنيتهم من الذهب والفضة ، ويصنعون قوائم أسرتهم من الذهب والفضة ، ويكسون بالذهب أبواب معابدهم وغرفهم ، ويحلون الجدران والتماثيل بالأحجار الثمينة. [جواد علي ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ٤ / ٤١٣ ، بتصرف]

قريش في عالم التجارة:

أولاً : بعد ضعف حمير ..

لكن قوة حمير أخذت تضعف ، حيث نشبت فيها حروب داخلية طاحنة في القرن الثالث الميلادي ، وتمكن الأحباش من احتلال اليمن منذ نهاية القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع الميلادي ، فتدهورت أحوال التجارة ، ثم تصارع الرومان والفرس على اليمن ، فزادت أحوال التجارة ضعفاً وكساداً. وفي تلك الآونة فقدت اليمن سيادتها على التجارة ، لأن الأحباش لم يتمكنوا من تدبير شئونها وحراسة طرقها كما كان يفعل أهل سبأ ، ولأنهم آثروا طريق البحر الأحمر على طريق الحجاز.

وهنا يأتي السؤال: إلى من تنتقل مفاتيح الطرق التجارية؟ ، أتنتقل إلى الأنباط في شمالي الجزيرة العربية؟ لا ، فقد كانت إمارتهم في حوزة الرومان منذ أن احتلها (تراجان) سنة ١٠٦ م. ويأتي السؤال بشكل آخر: هل تتحول إلى الغساسنة أو إلى المناذرة اللخميين؟. لقد حال دون ذلك أن الغساسنة تابعون للروم ، والمناذرة تابعون للفرس. إذن فلم يبق إلا مكة العربية جديرة بأن تخلف بلاد اليمن في سيادتها التجارية. لقد كان لمكة سند قوي يرشحها لهذه الزعامة التجارية ، فهي في منتصف الطريق العام المسلوك بين اليمن وبلاد الشام منذ عهد قديم ، وهي وسط الأسواق الكبرى التي كان العرب يقيمونها ، وهي في بقعة تنعم بماء زمزم الذي لا ينضب ولا يخلف ، وهي البلد الطيب الذي يتبوأ مكانة دينية عظيمة في نفوس العرب جميعاً.

كما أن أهل مكة قد تمرسوا بالتجارة زمناً طويلاً، وترددوا على بلاد العالم القديم، وسلموا من الحكم الأجنبي طوال حياتهم. ولهذا، خلفت مكة اليمن، فآلت التجارة إلى عرب الحجاز، واشتهروا برحلتي الشتاء والصيف إلى اليمن وإلى الشام. وكانت مكانتهم الدينية كفيلة بسلامتهم وهم يعبرون الصحراء، آمنين على أرواحهم وأموالهم، فحق عليهم أن يعرفوا قدر هذه النعمة، ويشكروا الله عليها، فيعبدوه وحده لا شريك له. قال سبحانه وتعالى في محكم آياته: {لإيلاف قريش، إيلافهم، رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف.} [سورة قريش]. أي لا لف قريش رحلة الشتاء والصيف، لأن إيلاف مصدر ألفه يؤالفه، بمعنى ألفه يألفه، أي لزمه وأنس به، ورحلة الشتاء والصيف هما رحلتان تجاريتان كانت قريش ترحلهما للتجارة، وطلب المعاش في الشام واليمن، كما ذكرنا. والمعنى العام للسورة: لتعود قريش رحلة الشتاء والصيف إلى اليمن والشام، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي رزقهم، ولم يبلهم بالجوع، كما أنه طمأن قلوبهم من أثر الخوف. [محمد فريد وجدي، المصحف المفسر، ص ٨٢٢]

ثانياً: معاهدات تجارية

وقد عقدت مكة معاهدات تجارية مع الأمم المجاورة، إذ عقد بنو عبد مناف معاهدات لقريش، فعقد هاشم بن عبد مناف عهداً مع ملوك الشام من روم وعرب. وعاهد عبد شمس الملك النجاشي الأكبر ليتردد العرب على أرض الحبشة، ويتاجرون مع أهلها في سهولة ويسر.

واتفق نوفل مع ملك الفرس فتردد العرب على العراق وفارس للمعاملات التجارية مع سكانها. وأخذ المطلب عهداً على ملوك حمير اليمنيين، فوفد عرب الحجاز على اليمن، فجبر الله بهم قريشاً، وأصلح أحوالها، وأفاء عليها كثيراً من الخيرات، فسمي هؤلاء المجبرين. [الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٢ / ١٨٠ . كذلك: الميداني، مجمع الأمثال، ٢/ ٦٦، وأيضاً: أبو علي القالي، النوادر، ص ١٩٩]

على أن العرب كانوا منذ قديم الزمن يقدمون على الفرس بمتاجرهم وسلعهم، ويمتازون بما عندهم من: الحب، والتمر، والثياب، وغيرها من السلع.[الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ١ / ٢٩١] وكانوا إذا أجدبوا قصدوا العراق وفارس، فيشترون التمر والشعير، ويعودون إلى بلادهم، خوفاً من الذلة في سلطان دولة أعجمية. [ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢/ ٢٢٨]

ثالثاً: لماذا كانت الهجرة إلى الحبشة؟

وإذا رجعنا إلى بزوغ الدعوة الإسلامية الغراء وجدنا المشركين يضطهدون المسلمين اضطهاداً عنيفاً، يلجئ مئات منهم إلى الفرار بدينهم وحياتهم. فإلى أين فروا أول الأمر؟ ، فروا إلى بلاد الحبشة! ، ومنهم من هاجر بأهله كعثمان بن عفان، وأبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة.

وبعثت قريش في إثرهم مندوبين، هما: عبد الله بن أبي ربيعة، وعمرو بن العاص، ليزينا للنجاشي ملك الحبشة، ألا يبقي في مملكته هؤلاء الوافدين، وقد أرسلت قريش معهما هدايا للنجاشي وبطارقته، وتحاور مندوبا قريش والمسلمون في مجلس النجاشي، ولكن المسلمين انتصروا بالحكمة والعقل والموعظة الحسنة، وطابا لهم المقام في بلاد الحبشة مدة من الزمان [ابن هشام، السيرة النبوية، ١ / ٢٤٤-٢٦١]

ولم يكن اختيار النبي (صلى الله عليه وسلم) بلاد الحبشة مهجراً للمسلمين ناشئاً عن أنها تدين بدين سماوي، وبالتالي فهي لا تعتدي عليهم، أو تضطهد الإسلام لأنه دين سماوي، مثل دينهم. وهنا قد يقول قائل: لقد كانت الحيرة العراقية، وغسان الشامية، بلاداً مسيحية، كما كانت اليمن يهودية ومسيحية، فلماذا لم يلجأ إليها المسلمون؟

والرد على ذلك: لقد كان هذا الاختيار الموفق ناشئاً عن صلات تجارية وثيقة بين العرب والحبشة من ناحية، إذ كانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً. [أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ٨/ ٥٠، بتصرف] وأيضاً ناشئاً عن شيئ آخر، هو أن الحبشة مسيحية مستقلة، أما الحيرة فمسيحية خاضعة لدولة الفرس المجوسية، وأما اليمن ففيها مسيحية ويهودية، لكنها خاضعة لدولة الفرس أيضاً.

وبالنسبة للغساسنة فهم مسيحيون تابعون للدولة البيزنطية حامية المسيحية، بل كان الحارس بن جبلة الملقب بالأعرج، والذي عاش بين عامي ٥٢٩ م - ٥٩٦ م، نصرانياً يعقوبياً حامياً للكنيسة. [جورجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ١ / ١٩١] ويقول التاريخ أن ابنه المنذر كان مثل أبيه، فكيف يحمي هؤلاء ديناً يغاير دين سادتهم؟!. ثم أن المناذرة والغساسنة واليمنيين كلهم عرب، وقريش التي تناوئ النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وتناصبه العداء عربية، فهم ينفسون على رجل عربي أن يسلب منهم نفوسهم كما نفست قريش.

رابعا: طرق نقل المتاجر

كان في جزيرة العرب طرق شتى لنقل المتاجر، وأهمها طريقان كبيران: إحداهما؛ يسير من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي (العربي)، ثم إلى ميناء صور اللبناني. ثانيهما؛ يسير من حضرموت إلى الشمال موازياً البحر الأحمر، متجنباً صحراء نجد اللافحة، وهضاب الشاطئ الوعرة، وعلى هذا الطريق مكة المكرمة.

ومازالت هذه الطريق باقية إلى اليوم ضمن آثار الطرق البرية القديمة التي كانت تضرب في الجزيرة العربية من ناحية إلى ناحية، وبخاصة الطريق المعروف الآن بطريق الحاج (الحج) الممتد من اليمن إلى مصر والشام. [أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص ٩١] هذا، وقد كانت هناك عدة طرق تجارية أخرى، من أهمها:

١. من عمان إلى اليمن:

ويبدأ هذا الطريق من مسقط، وهي ثغر صالح مواجه للهند، تؤمه سلع الشرق بحراً، ثم تنقل على الإبل متجهة إلى مأرب أو معين أو ظفار أو صنعاء باليمن، متفادية الربع الخالي.

٢. من الجنوب إلى الشمال:

يبدأ هذا الطريق من موزع، وهي من أقدم ثغور اليمن، كانت على الساحل قريبة من المخا الحالية، أما الآن فقد بعد الساحل عنها، كما بعد عن دمياط ورشيد في مصر، وكانت ترد إليها تجارة شرق إفريقية، وتنقل منها على ظهور الإبل إلى مأرب اليمنية وغيرها.

فلما بعد الساحل عنها نافستها عدن منذ القرن الثاني الميلادي، وسرعان ما ازدهرت وصارت الثغر الرئيسي في الجنوب الغربي لجزيرة العرب، حتى سميت فيما بعد (المخزن الروماني)، ومن عدن كانت السلع تنتقل إلى مأرب ثم تسير إلى الشمال حيث معين ونجران، ثم إلى تبالة فالطائف، فيثرب (المدينة المنورة)، فديدان،

فالحجر (مدائن نبي الله صالح عليه السلام)، فواحة تيماء، فبطرا: وهي مدينة كانت في طريق اللقاء من ناحية الحجاز.

ويقول التاريخ: إن بطرا كانت محط القوافل حينما كانت التجارة في الشمال بأيدي الفينيقيين والنبط من بعدهم، فلما استولى الرومان على بطرا سنة ١٠٦م، تحولت المتاجر إلى معان على طريق الحج، ومن بطرا أو معان كانت بعض القوافل التجارية تتجه إلى غزة الفلسطينية ومصر. [أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص ٩٨. ٩٩]

وأكثر هذه القوافل كانت تتجه إلى بصرى، فدمشق، فتدمر، ثم يحازي نهر الفرات دائراً معه إلى بابل أو الحيرة، وقد أيدت أعمال الحفر الحديثة التي قام بها علماء الآثار في اليمن والحجاز، أن هذا الشريان التجاري يطابق بوجه عام درب الحاج.

٣. من مأرب إلى جرة:

جرة مدينة يرجح أنها أسست في القرن الرابع قبل الميلاد، وربما كان الكلدانيون هم الذين أسسوها بعد أن نفاهم الفرس من بابل العراقية. وكان كتاب القرن الثاني قبل الميلاد يقارنوهم بأهل سبأ اليمنية في الثروة والنشاط التجاري. وجرة من الأماكن التجارية الممتازة الموقع لأنها تواجه بلاد الهند، وتقع داخل خليج البحرين، بمأمن من الأمواج التي قد تكون عاتية في بعض الأحيان. وهي قريبة من الواحات التي تعد مفتاحاً لقلب الجزيرة العربية، والمرجح لنا أن موقعها كان قريباً من العقير الحالي.

وأغلب الظن أنه كان يمتد (أي هذا الطريق التجاري) على خط الواحات بوادي نجران، فوادي الدواسر، فوادي السلين، ثم على امتداد الأبار المنبثة في الأفلاج والحرج. ثم ينفذ الطريق إلى اليمامة، وكانت في العهود السابقة كثيرة الماء والنبات، وعلى هذا الطريق يسير تجار اليمن، ونجد إلى يومنا هذا، مع اختلاف وسائل النقل بالطبع.

ومن اليمامة إلى جرة كان الطريق أسهل، لأنه بعد أن يعبر نطاقاً ضيقاً من النفود والدهناء ينتهي إلى واحات الحساذات، حيث الحقول الغنية والماء الغزير، ثم يصل إلى الخليج حيث كانت جرة، وهذا الجزء من الطريق أقصر الطرق وأسهلها بين نجد والخليج، وهو قديم به دوائر حجرية، وبقايا قنوات قديمة للماء مبنية بالحجر.

ويرجح أن أهل فينيقيا هم الذين أنشأوا هذه الآثار، لحاجتهم إلى التوغل في قلب جزيرة العرب، فقد كانت لهم مستعمرات على الخليج العربي تتفق أسماؤها وأسماء مستعمراتهم على ساحل البحر الأبيض المتوسط. [محمد أحمد حسونة، الجغرافيا التاريخية الإسلامية، ص ١٢ وما بعدها]

٤. من جرة إلى بطرا:

كان هذا الطريق عظيم الأهمية أيام الإسكندر الأكبر (٣٣٦ - ٣٢٣ ق.م)، وبقي كذلك إلى عصر البطالمة الأول (٣٢٣ - ١٤٥ ق.م)، وكانت ترد إليه السلع الهندية المرسلة إلى مصر وسواحل البحر الأبيض المتوسط، وبعض السلع كانت ترسل في قوارب صغار إلى خليج فارس (الخليج العربي) ثم تحمل في نهر الفرات، وبعد ذلك ترسل إلى بلاد الشام براً عن طريق تدمر.

أما القوافل المتجهة من جرة إلى الغرب، فقد كانت تسلك اتجاهها إلى الإحساء، ثم تعبر الدهناء والنفود في أضيق نطاق منها إلى اليمامة، ومن اليمامة لم يكن بد من السير في وادي حنيفة الشهير الذي به الرياض والدرعية. ثم يسير إلى سدوس، ثم يتجه شمالاً ليستقل الواحات الكثيرة بوديان طويق الجافة، ومنها إلى وادي الرمة قرب عنيزة، ثم إلى الرس. وبعد ذلك يقصد إلى جبل شمر الكثير العيون، ثم يسير على الحافة الجنوبية لصحراء النفود الكبيرة إلى أن يبلغ واحة تيماء حيث يتصل بالطريق الكبير الممتد بين مأرب وبطرا.

٥. من العراق إلى الشام:

كان هناك طريق قديم يصل بين العراق وبلاد الشام، والدليل على ذلك كثرة الخرائب المنثورة به، وأهمها خرائب تدمر المعروفة لدى علماء الآثار. [محمد أحمد حسونة، الجغرافيا التاريخية الإسلامية، ص ١٢، وما بعدها]

خامساً: العرب ونشاط تجاري فريد

لقد اقتضت سياسة الروم أن تحدد أسواقاً خاصة للقوافل العربية الكثيرة التي كانت تقصد بلاد الشام، لتجني منها الضرائب، ولتراقب الوافدين على مناطق نفوذها من الأجانب.

فمثلاً: كانت تنزل هذه القوافل في أيلة (العقبة الأردنية الآن)، ومنها إلى غزة الفلسطينية حيث تتصل بتجار البحر الأبيض المتوسط، ومن غزة يشخص بعضها إلى مصر وبصرى. ولسنا نبعد عن الصواب إذا تخيلنا هذه القوافل كبيرة وكثيرة العدد، فقد رآها المؤرخ (استرابون)، وشبه القافلة منها بالجيش الجرار.

وتحدث (ديودور) الصقلي، وكذلك (استرابون) وغيرهما عن تجارة العرب، وشهرة بعض مدنهم بها، وتجمع القوافل التجارية بهذه المدن حاملة المتاجر من إفريقية والهند واليمن والحجاز والشام والعراق، وتصديرها إلى أسواق العالم بطريق البر أو عن طريق البحر الأحمر ومصر. [جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ٢ / ٤١٦، وما بعدها]

ويذكر لنا المؤرخ / الواقدي: أنه رأى قافلة تجارية بلغت خمسمائة بعير وألفاً. [الواقدي، المغازي، ص ٢٠] وذكر المؤرخ / الطبري: أن عير قريش بلغت خمسمائة بعير، وألفين ومائة رجل. [الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٢ / ٢٦١، بتصرف] وأن عير قريش يوم غزوة بدر الكبرى كانت كبيرة جداً. [الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٢ / ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٥]

سادساً: حماية التجارة

كان الفرس يبعثون متاجرهم إلى سوق المشقر، وغيره من الأسواق العربية الكثيرة، والتي كانت تموج ليل نهار بالحركة والنشاط. [ابن حبيب، المحبر، ص ٢٦٣] وكان يجتمع في (دبا) على خليج عمان، تجار من المشرق جاءوا من: الهند والصين والسند، ومن المغرب، فيشترون متاجر العرب، ثم يسيرون إلى شجر مهرة ويبيعونه الأدم والبز وسائر المرافق، ويشترون منهم الكندر والمر والصبر والدخن. [أبو علي المرزوقي الأصفهاني، الأزمنة والأمكنة، ورقة ١٢]

وإذا كان الفرس يرسلون قوافلهم التجارية إلى أعماق الجزيرة العربية، ولا يستطيعون حمايتها، فقد استعانوا بعرب الحيرة على خفارة هذه القوافل، ولاسيما المتجهة إلى سوق عكاظ الشهير، لقاء مبلغ من المال يقدمونه لأشراف القبائل الذين يحمون القوافل من العدوان.

وكثيراً ما كان هؤلاء الأشراف يردون المال إن اعتدى أحد على القافلة، وعجزوا عن حمايتها. ولقد يجر الاعتداء على القافلة المحمية حرباً، كما حدث في يوم السلان، إذ قامت حرب بين النعمان الثالث - أبي قابوس - ابن المنذر الرابع (٥٨٥ م - ٦١٣م)، وبين عامر بن

صعصعة، لأن العامريين اعتدوا على قافلة كسرى إبرويز الفارسي والمتجهة إلى عكاظ، فغضب النعمان، واستنفر أخاه لأمه، وبرة الكلبي، وجمع بني تميم ن والتقى الجيشان بالسلان، واقتتلا قتالاً شديداً إنجلى عن انتصار بني عامر على جيش النعمان. [ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١ / ٢٣٤]

سابعاً: مكانة مكة التجارية

صارت مكة تعج بالتجار من كل ناحية، وصارت تهيمن على المتاجر المترددة بين الجنوب والشمال عن طريقها، وتتقاضى عليها ضرائب أو رسوم عبور، فلم يجدوا من وقتهم ما يمكنهم من الاشتراك في أعمال الشرطة أو الجيش، فاستأجروا جنوداً من أفريقيا، ومن الحبشة ليقوموا بعمليات الحراسة.

ولا غرابة في قول (الواقدي) و (لامانس) إن بعض الدول كبيزنطة وفارس كان لها ممثلون تجاريون في مكة نفسها.[مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، ص ١٧١، وما بعدها] وكان القرشيون يفتخرون باتساع يفتخرون باتساع متاجرهم، لأنها دليل على ثرائهم، فمثلاً سهل بن عمرو - الذي أسر يوم بدر، ورفض النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، أن ينزع ثنيتيه، ثم أسلم فيما بعد، وحسن إسلامه - سكن الناس يوم قبض النبي (صلى الله عليه وسلم)، بقوله: إني أكثركم قتباً في بر، وجارية في بحر.[الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق / عبد السلام هارون، ١ / ٢٥٣]

بندقية بلاد العرب:

هذا، وقد اعتمد الروم على تجارة مكة العربية في حاجاتهم، حتى فيما يترفهون به كالحرير. ويذكر بعض مؤرخي الغرب أنه كان في مكة بيوت تجارية رومانية تزاول الشئون التجارية للروم، كما كان فيها حبش يرعون مصالح قومهم التجارية. [أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٥]

ولذلك سماها بعض المستشرقين (بندقية بلاد العرب)، وكذلك صارت مركزاً للصيرفة، يمكن أن يدفع فيها التجار أثمان السلع التي ترسل إلى بلاد بعيدة. كما كانت أعمال الشحن والتفريغ للمتاجر الدولية تتم فيها، كذلك كان يتم التأمين على المتاجر وهي تجتاز الطرق المحفوفة بالمخاطر. [أ. نكلسون، تاريخ الأدب العربي، المقدمة]

ولا يفوتنا ونحن نختم هذا البحث أن نشير إلى صلات العرب الوثيقة ببلاد الهند، حيث كان لهذا الاتصال ثمراته في اللغة والأدب، وفي غير اللغة والأدب.

الأسانيد والمراجع

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، طبعة ليدن، هولندا.
- ابن حبيب، المحبر، طبعة بيروتية.
- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.
- ابن هشام، السيرة النبوية، طبعة المكتبة الأزهرية، القاهرة.
- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، طبعة ساس ودار الكتب المصرية، القاهرة.
- أبو علي المرزوقي الأصفهاني، الأزمنة والأمكنة، مخطوطة بدار الكتب المصرية.
- أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة.
- جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، القاهرة.
- جورجي زيدان، العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة.
- جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، طبعة ثانية، بيروت.
- حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- رينولد. أ. نيكلسون، تاريخ الأدب العربي، لندن، ١٩٠١م.
- الفيروزأبادي، القاموس المحيط، طبعة بيروتية.
- القلقشندي، صبح الأعشى، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- كارل بروكلمان، العرب والإمبراطورية العربية، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، بيروت.
- مبروك نافع، عصر ما قبل الإسلام، القاهرة.
- محمد أحم حسونة، الجغرافيا التاريخية الإسلامية، القاهرة.
- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية، القاهرة.
- محمد فريد وجدي، المصحف المفسر، طبعة دار الشعب، القاهرة.
- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة بولاق المصرية، القاهرة، ١٢٨٣ هـ.
- الميداني، مجمع الأمثال، المطبعة البهية المصرية، القاهرة.
- الواقدي، المغازي، القاهرة.
- يسري عبد الغني عبد الله، مجموعة أبحاث: قيم حضارية من الشعر الجاهلي، ١٩٩٠م - اتصال العرب باليهودية قبل الإسلام، ٢٠٠٠ - حياة العرب الدينية قبل الإسلام، ٢٠٠٢ - العرب والنصرانية قبل الإسلام، ٢٠٠٤.



الأستاذ يسري عبد الغني في سطور:

- كاتب وباحث مصري من مواليد سنة ١٩٥٢.
- ليسانس لغة عربية ودراسات إسلامية / كلية دار العلوم / جامعة القاهرة / ١٩٧٥.
- دبلوم الدراسات العليا في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية – جامعة عين شمس / ١٩٧٧.
- دبلوم الدراسات الإسلامية، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ١٩٨١.
- دبلوم عام في الدفاع الاجتماعي والإرشاد النفسي (من منظور إسلامي) – معهد الدراسات العليا للدفاع الاجتماعي – جامعة القاهرة – ١٩٩٩.
- دبلوم خاص في الدراسات الاجتماعية (ماجستير) – معهد الدراسات العليا للدفاع الاجتماعي – جامعة القاهرة – ٢٠٠١.





د.عبد العزيز غوردو
أستاذ بحث وإطار في الإدارة التربوية
أكاديمية الجهة الشرقية
وجدة - المملكة المغربية
ghourdou.abdelaziz@voila.fr



من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطة

وجدة: منشورات الهلال، ٢٠٠٦.



الارتزاق

مقدمة

يشكل موضوع "الارتزاق" حلقة من الحلقات المنسية في تاريخ المغرب الوسيط، وهو ما يتضح من خلال تصفح البيبليوغرافيا المحدثة التي تناولت بالدراسة الدولة المغربية الوسيطة، فهل هذا الإقصاء مبرر أم لا؟ واضح أن الموضوع، رغم أهميته الجلية، يثير رهبة حتى لو تم التنبه إليه. ولا شك أن هذه الرهبة مختلفة عن مثيلاتها المتعلقة بمواضيع أخرى، والتي قد تعترض أيضا الباحثين في حقل التاريخ. ونعتقد أن مرد هذا الاختلاف يعود لسببين أساسين، أولهما يتعلق بعذرية الموضوع وتشتت مادته المصدرية، مما يثير صعوبة مزدوجة تتعلق، بالإضافة إلى التنقيب داخل المصادر والمراجع عن مادة الموضوع، بالبحث عن مقاربة لصياغة إشكاليته العامة، مرتبة ترتيبا منطقيا معقولا. وثانيهما مرتبط بالإطار الزمني للموضوع، إذ أن الدولة المركزية المغربية الوسيطية (والحديث هنا عن الدولة بتعريفها ومضمونها القانوني الثابت، بغض النظر عن توالي الدول أو الأسر الحاكمة للمغرب الوسيط)، قد انسحبت على مدة تاريخية طويلة لا يزعم أحد الإحاطة بثناياها وتفاصيل أحداثها وسراديبها المعتمة.

لهذا، وعندما تفتقت في الذهن فكرة العمل على هذا الموضوع تفتق معها، في الوقت ذاته، تخوف شديد منه. لكن ربما يكون هذا التخوف هو ما أثارني واستفزني للتفكير بجدية في الموضوع وبداية تلمسه في المصادر والدراسات، إلى أن أثارتني الإشكالية المقتضبة التي ألمح لها الأستاذ القبلي في إحدى محاضراته (٨ فبراير ١٩٩٦م)، والتي أعاد نشرها ضمن كتابه "الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط - علائق وتفاعل" (دار توبقال للنشر/١٩٩٧)، وذلك في معرض رصده لثوابت الدولة المغربية في العصر الوسيط، عندما أشار إلى أن هناك تطورا واضحا يحصل على الحاكم في أسلوب تعامله مع الشركاء الأوائل، بعد استتباب الحكم وقيام الدولة، «ذلك أن ممارسة الحكم تعتمد منطقا عشائريا بالأساس أول الأمر. ومعروف أن المنطق العشائري يعتمد بدوره التوزيع والإشراك والتقيد بمبدأ الحفاظ على التوازن بين مختلف الفصائل والمكونات العصبية. ثم إن هذا التوازن يقوم من جهته على التراضي كمحور حيوي من شأنه أن يضمن التفاهم والتآزر والإجماع أو شبه الإجماع على الأقل. أما بعد قيام الدولة والدخول في مرحلة التنظيم والتدبير المتعدد الواجهات، فالملاحظ أن الحاكم سرعان ما يتخلى عن منهجية التراضي ليجنح للانفراد بالبث في المهمات والاستئثار بالحكم.» (الدولة والولاية، ص.٨٠).

إن هذا التطور - أي الاتجاه نحو الاستئثار بالحكم - يناقض منطق "العصبية" القائمة والمؤسسة على مبدأ الاشتراك والتوازن بين العناصر المؤسسة للدولة، وهو ما يجعل الحاكم في موقف مضاد لعصبيته. وللتضييق على هذه العناصر المعارضة وإقصائها، يبدأ الحاكم «بتقوية معسكره الخاص قبل الإقدام على التنفيذ وبعده. وتتم تقوية هذا المعسكر عن طريق استقدام عناصر عسكرية من خارج العصبية المؤسسة وكذا من خارج المجال المغربي بمعناه المركز الخاص.» (الدولة والولاية، ص.٨١).

لاحظ القبلي أيضا أن هذه الظاهرة بدأت منذ نشأة الدولة المركزية المغربية الوسيطية، إذ معلوم حسب المصادر أن علي بن يوسف بن تاشفين، وهو ثاني حكام الدولة المرابطية، هو «أول من أركب الروم وقدمهم على جمع المغارم ببلاد المغرب.» (نفسه، ص.٨١).. كما أن أول خلفاء الموحدين، عبد المؤمن بن علي، قد تبنى نفس الاستراتيجية عندما احتفظ بالفيلق الأجنبي بعد انتصاره على المرابطين، إلا أن الموحدين «أضافوا عنصر البدو إلى عنصر المسيحيين، عندما لجؤوا إلى قبائل عربية من بني هلال وسليم، فأبعدوها عن المغربين الأوسط والأدنى، وأنزلوها بأخصب الأراضي المغربية بالسهول الأطلسية، ثم أردفوها بالغز الأتراك المستقدمين من أقصى التخوم الشرقية للزاب الليبي. وعندما تغيرت الخريطة البشرية بفعل التحركات القبلية والصراعات المكثفة التي واكبت نهاية حكم الموحدين مع منتصف القرن الثالث عشر للميلاد، نلاحظ أن الملوك المرينيين الأوائل، قد احتفظوا بمبدأ الاستجاشة ببعض العناصر التقليدية الدخيلة المتجددة.» (نفسه، ص.ص. ٨١ - ٨٢).

هذه التساؤلات التي أشار القبلي إلى أنه من الصعب الإجابة عنها في مجرد خطاطة (كناية عن محاضرته)، هي محتاجة إلى مناقشة وتساؤل وتدقيق وتوسيع (الدولة والولاية، ص.٨٣). بعبارة أخرى هي محتاجة إلى بحث خاص موسع، يحاول تحديد قسمات الظاهرة وملامحها العامة الموحدة، أي ما هو ثابت في الظاهرة بين الدول المركزية الثلاث التي تعاقبت على حكم المغرب (المرابطية - الموحدية - المرينية)، ثم الكشف عن الاختلافات أو التحولات التي حصلت لأن المدة الزمنية المتناولة بالدراسة هنا، مدة طويلة، ولا شك أن تطورا ما قد حصل خلالها. وهذه الثنائية التي تجمع الثابت والمتحول في الظاهرة وزمانها تثير معضلة منهجية أخرى لأنها تتطلب منهجا سانكرونيا/دياكرونيا في الوقت ذاته.



الباب الأول:
المفاهيم والأصول

الفصل الأول ◄◄ رصد المفاهيم

مفهوم الدولة المركزية المغربية الوسيطية

يتواصل منذ مدة[1] جدل حاد حول إعادة تأسيس تحقيب جديد لتاريخ المغرب - والتواريخ الشرق أوسطية - وذلك انطلاقا من صياغة تتلاءم مع خصوصيات المنطقة والتطورات التي عرفتها، حتى يمكن تجاوز المنظومة التي صاغتها الإيستوغرافيا الأوربية وطبقتها على باقي أرجاء العالم.

فمن المؤكد أن هذه المنظومة غير صالحة لكل المناطق ولكل التواريخ الجزئية، ويبرز عجزها أكثر كلما تم توجيه معاول الهدم نحوها، وذلك عبر إنجاز دراسات تاريخية محلية تتمثل خصوصيات المناطق التي تنصب على دراستها.

انطلق هذا التأسيس في المغرب - بشكل واضح - منذ السبعينات[2] ورغم ذلك يمكن القول بأنه ما زال في بداياته الأولى، مع ملاحظة أن أغلب الدراسات التي أنجزت تنصب بالخصوص على تاريخ المغرب في القرن ١٩م، أي الفترة الموسومة بالتاريخ المعاصر، وتقل هذه الدراسات كلما غصنا في تاريخ المغرب باتجاه التاريخ الحديث والوسيط ثم القديم.

من المهم مبدئيا مساءلة هذا التقسيم (قديم - وسيط - حديث - معاصر) قبل المرور إلى مرحلة الرفض أو القبول، رغم أن هذه التسميات في النهاية ما هي إلا أسماء سميتموها، وبالإمكان الاستعاضة عنها بغيرها. لكن المهم أكثر أن نعرف متى تنتهي هذه الفترة ومتى تبتدئ تلك؟ من المهم أن نعرف كيف تفسخت هذه الفترة وكيف تفتقت تلك؟ والأهم من كل هذا أن نعرف ما هي الأدوات - أي مجموع التغيرات - التي تميز فتراتنا التاريخية وتسمح لنا بأن نحكم بأن هذه الفترة قد انتهت لتعلن ميلاد فترة جديدة؟

نحن لحد الآن ما زلنا نعتمد التقسيم الذي وضع أصلا لتاريخ أوربا لتحديد فتراتنا نحن، إلى أن يحين الوقت الذي يتم فيه الإعلان عن تقسيم جديد. وإلى ذلك الحين فهذه الدراسة - شأنها شأن الدراسات المنجزة لحد الآن - تعتمد نفس الخطاطة رغم أنها لا تؤمن بها مبدئيا، أي أنها تبحث داخل إحدى فتراتها وهي الفترة "الوسيطية" عن ملامح "الدولة المغربية المركزية"، بعبارة أخرى: ماذا تعني "الدولة المركزية المغربية الوسيطية"؟ وما الذي يميزها عن تجارب - أو شكل الدولة - الوسيطية الأخرى؟

صياغة جواب مقنع لهذا السؤال مسألة عسيرة من دون شك، خاصة وأننا قلنا بأن العملية (عملية تأسيس تحقيب ملائم للتاريخ الوطني) ما زالت في بداياتها الأولى، لكن مع ذلك يمكن استبار ملامح الجواب انطلاقا من بعض الدراسات التي بحثت في الموضوع.

فالعروي مثلا يميز في التاريخ المغربي الوسيط، وبالذات فيما يتعلق بموضوع الدولة، بين مرحلتين: "المرحلة العربية" بين القرن ٢هـ و٥هـ/٧م و١١م[3]، و"المرحلة البربرية" بين القرنين ٥ هـ/١١م و٨هـ/١٤م[4] وهي المرحلة التي كان "كوتيي دالشي" قد اقترح نعتها "بالعصر الوسيط المغربي الأدنى" (المرابطون والموحدون) و"العصر الوسيط الأدنى جدا" (إلى نهاية المرينيين) في مقابل "عصر وسيط أعلى" أي الفترة السابقة لقيام الدولة المرابطية.[5]

إن مغرب الدولة المركزية لا يمكن ضبطه إلا إذا قورن مع مغرب الفترة السابقة لظهور المرابطين، وهي فترة تميزت ب "سلطة الزعامات الجهوية"[6] أي عدة مراكز تشرف على السلطة ببوادي أو مدن هذا المجال. وقد أحصى هاشم العلوي حوالي ٢٧ إمارة بالجهات الغربية لبلاد المغرب انطلاقا من مصدر واحد هو اليعقوبي[7] قبيل الصراع الأموي (الأندلس) والعبيدي حول المنطقة، أي إلى حدود القرن ٤هـ/١٠م. ومعلوم أنه رغم المحاولة التوحيدية التي قام بها الفاطميون للشمال الأفريقي، فإن كيانات سياسية جديدة ظهرت بالمنطقة بعد رحيلهم للمشرق العربي (مصر).[8] وأهمها تسع دويلات كانت تشكل فسيفساء "الإمارات القبلية" بالمغرب[9] وهي:

١) إمارة بني صالح بنكور.
٢) إمارة بني يفرن الزناتية في شالة.
٣) إمارة مغراوة بفاس.
٤) إمارة برغواطة بتامسنا.
٥) إمارة بني وانودين المغراوية بأغمات ونفيس.
٦) إمارة بني توالي بفازاز.
٧) إمارة مكناسة الجبل المعروفة بدولة بني موسى بن أبي العافية بتازة.
٨) إمارة بني واسول بسجلماسة.
٩) إمارة درعة ونول لمطة وسوس.

هذا دون احتساب الكيانات السياسية الأخرى التي ظهرت بالمغربين: الأوسط والأدنى.

هذه الكيانات السياسية التي يسميها القبلي "بالدول المنفية"[10]، ترتبط في خطوطها العامة بتمظهرات "اللامركزية"[11] وهي «حلقة عادية لها ما يماثلها في التجارب البشرية ابتداء بما عرفه الغرب المسيحي المعاصر من قيام الدولة المركزية على أنقاض دول لا مركزية متعددة متساكنة.»[12]

الدول المركزية الكبرى عند القبلي ثلاثة وهي: المرابطية والموحدية والمرينية، - تضاف لها عادة دولة مركزية أصغر هي الدولة الإدريسية -[13]. فالمرابطون إذن هم الذين دشنوا هذا النوع من الدولة بالمغرب، وتفوق حركتهم «في الصراع الدائر بين التجمعات القبلية والأحلاف المتقابلة في الشمال، ثم سيطرتها على المحطات والطرق هو الذي حكم بزوال الكيانات المحلية وأفضى إلى تحقيق الدولة المركزية»[14]. طرق التجارة، كما هو واضح، « لعبت دورا حاسما في تشكيل الدولة المغربية المركزية»[15]. لكن إلى جانب «العامل الطرقي القوافلي التجاري الاقتصادي نجد أن الدولة المرابطية المؤسسة للدولة المركزية قد قامت أيضا على أساس "مشروع ديني إصلاحي" ينبني أساسا على الاتجاه السني المتمثل في النظام العقدي الأشعري والتوجيه المذهبي المالكي.»[16] إضافة لهذا فالدولة المرابطية هي التي نجحت في توحيد المجال المغربي سياسيا، و«هذا التوحيد للوضع الانقسامي في القوى السياسية المغربية، يعتبر بداية حقيقية لنشأة الدولة المركزية بالمغرب الأقصى.»[17]

تسمية "المغرب الأقصى" استعملت -لأول مرة- من طرف الشريف الإدريسي وهي لم تظهر عبثا «ذلك أنها جاءت نتيجة ظهور وضع جديد توحد من خلاله المجال الموزع حتى الآن بين عدة قوى.»[18] فهي إذن نتاج للدولة المركزية المرابطية التي وحدت المجال. وهذه التسمية (المغرب الأقصى) جاءت أيضا «متقاربة زمنيا مع ظهور



تسمية أخرى تخص الدولة المركزية من جهتها ونقصد تسمية "المخزن"[١٩] ...(التي) أصبحت... بمعناها التقني الخاص أمرا راسخا على مستوى الكتابة ابتداء من مطلع القرن الثالث عشر للميلاد. أما على مستوى المشافهة، فمما لا شك فيه أنها قد ظهرت بنفس المعنى قبل بداية هذا القرن بطبيعة الحال.»[٢٠]

أما فيما يتعلق بإبراز ثوابت الدولة المركزية وقنواتها، فإن القبلي يجملها في ثلاث مجموعات كبرى لها مرتكزات مرجعية خاصة. «المجموعة الأولى من هذه الثوابت والقنوات تلتقي عند مرجع "المجال" بصفة خاصة، والمجموعة الثانية تلتقي عند مرجع "المشروعية" التي يعتمدها الحكم، أما المجموعة الثالثة والأخيرة فتدور حول "ممارسة الحكم" ذاته كأداة متحركة وجهاز.»[٢١]

المجموعة الأولى المتصلة بالمجال ترتبط باحتكار هذا المجال وتوحيده، وهي مسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا عضويا بالشبكة الطرقية، لأن مداخيل هذه الطرق تقتضي مركزتها ولو شكليا على الأقل.[٢٢] كما تشهد التجارب المغربية الوسيطية من جهة أخرى (دائما داخل مجموعة المجال) بمشاركة ذوي النفوذ ورجالات الدولة في تعاطي التجارة والاستفادة منها، مع ملاحظة أخيرة غالبة وهي أن توسيع المجال كان يتم في اتجاه الشرق، أي الميل نحو توحيد المجال المغاربي ككل.[٢٣]

أما مجموعة المشروعية فترتبط بمشروع إصلاحي تقويمي يركز أساسا على شجب الوضع الجبائي باسم الكتاب والسنة، وشجب البدع والانحرافات باسم الشرع وضرورة العودة لما سار عليه السلف الصالح. وهذه الدعوات الإصلاحية لا تقف عند الانتقاد بل تدعو إلى التغيير، لكنها عندما تصل إلى مباشرة الحكم فإنها تبتعد تدريجيا عن محتوى المشروع الذي تأسست عليه، أي تعود الجباية إلى ما كانت عليه، كما أن الواقع الاجتماعي المعقد يلوي ذراع النوايا الإصلاحية (أي العودة لسلوك السلف الصالح) ويبقي الوضع على ما هو عليه.[٢٤]

المجموعة الثالثة، أو مجموعة ممارسة الحكم، تركز على التداخل الحاصل بين "العصبية" و"الارتزاق"، وهي مسألة جوهرية في موضوعنا، لذا سنفرد لها بابا خاصا ضمن هذه الأطروحة.

إضافة لهذه المرتكزات يضيف "إيكلمان" مستوى جديد لتحديد ملامح "الأمة المغربية"، وهو تعزيز الإسلام بالمغرب في الفترة الممتدة بين ١٠٥٤م و١٤٥٤م، وهي الفترة التي «تشكل فيها المغرب "كأمة" إذ أن هذه الفترة عرفت تعزيز مكانة الإسلام، عندما اتخذت منه القبائل البربرية رمزا للهوية المغربية، أي على عكس الفترة الأولى التي انتشر فيها إسلام سطحي بالمغرب مع الموجات الأولى من الفاتحين.»[٢٥] وهكذا تم «صهر القبائل البربرية ضمن القوى السياسية الفاعلة،[٢٦] خاصة زمن دولتي المرابطين والموحدين، كما أدت الهجرات العربية «إلى تلاشي التمايز بين القبائل البربرية والقبائل الناطقة بالعربية، الشيء الذي عمل، فيما بعد، على تقوية القاعدة السياسية لهاتين الدولتين، وساهم في تكوين هوية مغربية متميزة.»[٢٧]

ولا يبتعد العروي كثيرا عن هذه الثوابت التي رصدناها، عند تحديده لقسمات الدولة المركزية، أو المرحلة البربرية كما يسميها - تمييزا لها عن المرحلة العربية - فيضع لها ثلاث عناصر مؤسسة وهي:

أولا: إن السلطة العليا كانت بيد سلالات بربرية.[٢٨]

ثانيا: السلالات البربرية الثلاث حاولت توحيد بلاد المغرب.[٢٩]

ثالثا: كان مغرب هذه الفترة متجانسا، إذ رغم اختلاف التسميات كنا نجد نفس التنظيمات السياسية (الجيش والجهاز البيروقراطي)، بل حتى أشكال الحياة اليومية المختلفة كانت قد تعرضت لعملية مثاقفة: اللغة، العمارة، الموسيقى... في فاس أو تلمسان أو تونس، تتردد نفس الأسماء، نفس العادات، ونفس اللغة.[٣٠]

نستنتج من كل ما سبق، أن هناك شبه اتفاق بين معظم الدارسين على أن الدول المركزية المغربية الوسيطة ثلاثة وهي: المرابطية والموحدية والمرينية، لذلك فداخل هذه التجارب فقط سنبني موضوع بحثنا.

مفهوم الارتزاق

رزق جمع أرزاق، وهي نوعان «ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم. قال الله تعالى:" وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها"...»[٣١] وعن النبي عليه السلام، أن الله يرسل الملك «إلى كل من اشتملت عليه رحم أمه فيقول له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فيختم له على ذلك.»[٣٢]

هكذا حدد ابن منظور الأصل الإيتيمولوجي للارتزاق انطلاقا من المصدرين الرئيسين للغة وهما: الكتاب والسنة. أما أصلها اللاتيني، أو اللفظة المقابلة لها في اللاتينية فهي: " Mercenarius" المشتقة من كلمة " Merces" أي "الأجر"[٣٣] وبهذا المعنى يصبح مدلول "Mercenarius" أي "المرتزق" هو من لا يعمل إلا مقابل أجر.[٣٤] فالارتزاق والاسترزاق هو طلب الرزق[٣٥] و"الرزق" هو كل ما ينتفع به[٣٦]، أما "الرزقة" جمع "رزقات" فهي «ما يخرج للجندي في رأس كل وقد جعل ابن منظور كلمتي: "رزق" جمع "أرزاق" و"رزقة" جمع "رزقات" مترادفتين: «فأرزاق الجند: أطماعهم... والرزقة، بالفتح: المرة الواحدة، والجمع الرزقات، وهي أطماع الجند. وارتزق الجند: أخذوا أرزاقهم... ورزق الأمير جنده فارتزقوا ارتزاقا.»[٣٨]

فالمرتزقة إذن هم «القوم الذين أخذوا أرزاقهم»[٣٩] لكنهم أيضا الجنود «الذين يحاربون في سبيل بلاد غير بلادهم لقاء أجرة يتقاضونها»[٤٠] أي «يكروا أنفسهم دولة غير دولتهم.»[٤١] لذا نجد بعض المعاجم تجعل من المرتزق «ذاك الشخص الذي ينفذ، مقابل المال، مهمة أو عملا يقوم به آخرون عن طواعية واقتناع.»[٤٢]

"المرتزق" بهذا المعنى يكون أجره محددا سلفا، مقابل شخص آخر يفترض فيه أن يقوم بنفس عمل المرتزق لكن عن طواعية، وهو "المتطوع". هذه هي النتيجة التي توصل إليها بعض الباحثين في النظم الإسلامية مثل هوبكينز وعز الدين عمر موسى وغيرهما... فهوبكينز يجعل من المرتزقة أولئك الجنود النظاميين الذين يتلقون رزقهم بصفة منتظمة، في مقابل المتطوعة أو الجنود المطوعة الذين يكتفون بما يحصلون عليه من غنائم بعد الغزو.[٤٣] وهو نفس الاستنتاج الذي توصل إليه عمر موسى مستندا إلى إشارات واضحة ترد في المصادر تميز بين الجيش النظامي والمطوعة. ومن الكلمات التي تستعمل لتدل على الجند النظامي نجد "المسترزقة" و"المرتزقة" و"الأجناد المرسومين"[٤٤]. «وتحرص المصادر في أغلب الأحيان على التمييز بين المقاتلة النظاميين والمطوعة الذين يشتركون في حملة عسكرية»[٤٥]. على خلاف ما ذهب إليه حسين مؤنس في معرض حديثه عن الجيش الموحدي، إذ بعد أن استعرض عناصر هذا الجيش، من بربر وعرب وغز أتراك وزنوج، حصر لفظة الارتزاق على العنصر

المسيحي: «ومن أول نشوء الجيش الموحدي اشتركت فيه جماعة من مرتزقة النصارى ممن كانوا يهجرون بلادهم ليعملوا جندا بالأجر عند المسلمين.»[٤٦] رغم أنه يقر، ضمنيا في مكان آخر،[٤٧] بأن ملوك أوربا ورؤساءها كانوا يرحبون بهم، وكذلك كان المسلمون والبيزنطيون وغيرهم. أي أنه قرن بين الارتزاق والأجر بغض النظر عن الانتماء العرقي أو الديني.

▼ فما هي المتابعة المصدرية التي يمكن الاستناد إليها لتأكيد هذا الاستنتاج؟

على طول صفحات "فتوح البلدان" نقرأ بأن العرب كلما فتحوا بلدا، إلا وأسلم جزء من أهله ودخلوا في الجند الإسلامي مقابل إقطاع أو أرزاق،[٤٨] وهي الفكرة ذاتها التي نستشفها من متابعة القيرواني وهو يصف الفتح الإسلامي لبلاد المغرب[٤٩]. أما عند صاحب "المن بالإمامة" فنقرأ ما يشبه ذلك في مناسبات عديدة، منها قوله: «حدثني الكاتب أبو عبد الله محسن كاتب ديوان التمييز لجميع العساكر المنفذ - بتجميله - البركات للموحدين ولساير الناس من الأجناد المرتزقين...»[٥٠] وقوله عن أبي يوسف يعقوب أنه أصبح يؤدي لبعض المرتزقة راتبا شهريا،[٥١] وكذا أنه «في أول يوم من شهر محرم منها (سنة ٥٦٨هـ/١١٧٢م) رغب أكثر الموحدين والعساكر من المرتزقين في السراح إلى بلادهم وأوطانهم ... فأذن لهم في ذلك وارتحل أكثرهم ... ودامت الإقامة حتى أهل بشهر صفر، فخرجت البركة لجميع الموحدين والعساكر المرتزقين ...»[٥٢] ولما دخلت أسرة ابن مردنيش في طاعة الموحدين استمالهم أبو يعقوب يوسف بالأرزاق والإقطاع: «جميع أولاد محمد بن مردنيش بعيالاتهم، وعيال أبيهم وإخوتهم... فأنزلهم في قصر ابن عباد وفي الدور المتصلة به، واشترى لهم دورا بأشبيلية من أربابها لسكناهم، وبسطها وملأها أرزاقا وأرفاقا ...»[٥٣]

أما النويري فنجد عنده معنيين لكلمة "الارتزاق"، حيث نفهم من بعض نصوصه أنه يطلقها قاصدا معناها اللغوي فقط، ذلك ما نفهمه مثلا من النص الذي أورده والمتعلق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمان الداخل الذي استمال عمه عبد الله بن عبد الرحمان كي لا يثير الفتنة «وبذل له ولأولاده الأرزاق الواسعة فأجاب إلى ذلك.»[٥٤] ثم أجرى «له ولأولاده الأرزاق الواسعة والصلات السنية ... واستقر الصلح في سنة سبع وثمانين (١٨٧هـ/٨٠٣م)»[٥٥] بينما نفهم من نصوص أخرى أنه يربط الكلمة بالجند وأهل الخدمة مثل قوله: «كانت وفاته (الحكم بن هشام)... سنة ست ومائتين... وهو أول من جند الجنود المرتزقة بالأندلس، وجمع الأسلحة والعدد، واستكثر الحشم والحواشي، وارتبط الخيول على بابه، واتخذ المماليك وجعلهم في المرتزقة، فبلغت عدتهم خمسة آلاف وكانوا يسمون الخرس لعجمة ألسنتهم، وكانوا نوابا على باب قصره.»[٥٦] وقوله: «ثم ركب شنشول[٥٧] من الزهراء ومعه سائر أهل الخدمة بسلاحهم»[٥٨] وأهل الخدمة "المرتزقة" هؤلاء، كانوا يسكنون معه في مدينة الزهراء التي كان قد قسمها «أثلاثا: فالثلث الذي يلي الجبل لقصوره ومنازله، والثلث فيه دور خدمه وكانوا اثنا عشر ألفا بمناطق الذهب والسيوف المحلاة، يركبون لركوبه وينزلون لنزوله، والثلث بساتين تحت مناظره وقصوره.»[٥٩]

وإذا أردنا أن نقارن هذه النصوص مع ما يرد عند ابن عذاري فإن تعريفه للمرتزقة لن يخرج عما استنتجناه، أي أنه يعني بهم الجيش النظامي في مقابل المتطوعة، رغم أن كلمة "مرتزقة" لا تتردد عنده إلا مرات لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، منها قوله في حصار المرابطين لبلنسية: «وركب من بقي من المرتزقة والمطوعة»[٦٠]. بيد أنه يستخدم في مناسبات أخرى تعابير مغايرة وإن كانت تحمل الدلالة نفسها منها: «فوصلت الجيوش ومعها من المطوعة خلق كثير خيلا ورجلا.»[٦١] والذي يجعلنا نقرن عند ابن عذاري بين المرتزقة والجيش النظامي واعتبارهما مترادفين، أنه يذكر في مناسبات قليلة كلمة "الأرزاق" ويجعلها مسألة منتظمة كل مدة معينة فيقول: «وفي سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م، انعقد أمان عبد الله البلنسي وصلحه بإجراء الأرزاق عليه، وذلك ألف دينار كل شهر.»[٦٢] ويقول: «... حتى أهل شهر صفر وخرجت البركة إلى الموحدين والمرتزقين...»[٦٣]، وكذا قوله: «ثم إن - المنصور الموحدي - حقق تمييز الجيوش المسترزقة ومن افترق من الأعداد الواصلة من بر العدوة، أخذوا باقيهم المسمى بالبركة...»[٦٤] لكنه يستخدم أحيانا مفردات أخرى للدلالة على الجيش النظامي كقوله في وصف عبد الرحمان الداخل، هو «صقر قريش... الذي عبر البحر، وقطع القفر... فمصر الأمصار، وجند الأجناد، ودون الدواوين...»[٦٥].

وعليه يغلب على ظننا أن لفظة "المرتزقة" و"الأجناد" أو"الجند" عند ابن عذاري توضع في مقابل لفظة "المتطوعة"، وما يؤكد ذلك قوله: «وفي سنة ١٩٣هـ/ ٨٠٩م، خرج رذريق صاحب أفرنجة إلى جهة طرطوشة، فأغزى الحكم ابنه عبد الرحمان في جيش كثيف... فتقدم عبد الرحمان بالجنود... وحفت به المطوعة.»[٦٦] وهذه المقابلة بين الجند النظامي (المرتزقة) والمتطوعة، نجدها أيضا عند ابن أبي زرع في أكثر من مناسبة: «فجاز (علي بن يوسف بن تاشفين) إلى الأندلس... ومعه خلق كثير من المرابطين والمتطوعة...»[٦٧] وكذا قوله: «فاجتمع له (عبد المؤمن بن علي) من عساكر الموحدين والمرتزقة... أزيد من ثلاثمائة فارس، ومن جيوش المطوعة ثمانون ألف فارس...»[٦٨]

كما نجد الدلالة نفسها عند المراكشي في وصفه لمعركة الزلاقة: «فتكامل عدد المسلمين من المتطوعة والمرتزقة زهاء عشرين ألفا.»[٦٩] قول يزكيه الناصري في معرض حديثه عن يعقوب المنصور الموحدي (في عبوره للأندلس برسم الجهاد سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م) عندما استنفر الناس «فأتاه من المتطوعة والمرتزقة جمع عظيم»[٧٠]. وكذلك في حديثه عن الجواز الأول للسلطان المريني يعقوب إلى الأندلس (برسم الجهاد سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م) إذ يقول: «فدعا المسلمين إلى جهاد عدوهم وخاطب في ذلك سائر أهل المغرب من زناتة والعرب والموحدين والمصامدة وصنهاجة وغمارة وأوربة ومكناسة وجميع قبائل البربر من المرتزقة والمتطوعة.»[٧١] وهو ما نفهمه أيضا من بعض الإشارات المرينية عند صاحب "بلغة الأمنية" إذ يذكر لفظة "الأجناد" بما يفهم منها الجيش النظامي الذي يسكن مع الأمراء في أفراك.[٧٢]

لا بد أيضا أن نشير إلى مدلول آخر نبهنا إليه ابن الخطيب، إن لم يكن لإيجاد تعريف "حدي" للمفهوم فعلى الأقل ملأ ثغراته. وهكذا فكما نتحدث عن الارتزاق في الجيش، يمكن أن نتحدث عنه في أغراض أخرى، "فالتكسب" أو "الارتزاق" بالشعر مثلا معروف عند العرب منذ القديم، ولنا أن نلاحظ كيف استعمل ابن الخطيب لفظة "المرتزقة" بالنسبة للشعراء عندما تحدث عن الغزوة الثالثة عشر للمنصور بن أبي عامر في اتجاه إمارة قطلونية المسيحية «إذ كان يصحب المنصور في هذه الغزوة، من الشعراء المرتزقين بديوانه من يذكر.»[٧٣]

يقف مدلول الارتزاق - وهو المدلول الذي يرتكز على أن المرتزق هو من يقوم بعمل (عسكري) مقابل أجر مادي محدد سلفا - على





الطرف النقيض من مدلول الجهاد بمعناه الإسلامي الصرف، كيف ذلك؟

الحرب ضرورة اجتماعية وسياسية، وحقيقة يؤكدها التاريخ البشري الطويل. ومجرد التأكيد على مبدأ "الجهاد" في النص القرآني[٧٤]، يعني ضمنيا حضورها في التاريخ الإسلامي أيضا. إنها - أي الحرب - تحمل في الإسلام اسم "الجهاد"، لكن الجهاد لا تكتمل دلالته الشرعية إلا إذا كان فعلا دينيا خالصا (أي في سبيل الله)[٧٥]، وهذا ما لا نستطيع تأكيده في كل الحالات - حتى لو كان الجند كله متطوعة فما بالك بالمرتزقة - إذ عندما يتم استنفار الجنود، فليس هناك ما يمكننا من الإطلاع على نفسياتهم، وبالتالي فإننا لن نستطيع طبعا أن نحدد من سيخرج لأجل الدين الخالص ممن سيخرج لأجل غنيمة خالصة، فطالما أكد القرآن على دور النفس البشرية وطباعها وتقلباتها ...[٧٦] - الأمر الذي أصبح يحتاج بدوره إلى جهاد آخر هو جهاد النفس -[٧٧]. وعلى من يعتنق الإسلام وينخرط فيه أن يقوم بالدفاع عنه ونشره، أي يجاهد في سبيله، مقتنعا بأنه الرابح من مواجهاته مع الأعداء، سواء انتصر فعلا أم لا: فإما النصر والغنيمة وإما الاستشهاد والجنة، هكذا يلتحم الديني بالدنيوي لإعطاء الزخم الحقيقي لعمليات الغزو/الجهاد.

غير أن الغزو/الجهاد - بمضمونه التاريخي - ليس فعلا دينيا خالصا دائما، بل هو أيضا فعل دنيوي، لكن على المسلم أن يقاتل من أجل الدين (الأجر والاستشهاد) أولا، ومن أجل الدنيا (الكسب المادي) ثانيا، وفي هذه الحالة لا يعود هناك أي تعارض بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة. قد يكسب المسلم الأجر والغنيمة معا، لكنه يؤمن قطعا بأن الاستشهاد أعلى درجة، لذلك فإن أي تغليب للجانب الدنيوي على الديني يجعل "الجهاد" مشكوكا فيه، رغم أنه لا يتعارض أصلا مع ما هو دنيوي.

انطلاقا من هذه الملاحظات، هل لنا أن نستنتج بأن الرسول عليه السلام، عندما كان يفرق الغنائم على "المؤلفة قلوبهم" (غنائم بدر وحنين مثلا)، كان أول من اعترف بمقدمات "الارتزاق" في تاريخ الإسلام؟[٧٨] صحيح أنه كان يتعامل مع الواقع بذكاء، لكن ألم يكن "المؤلفة قلوبهم" والغزاة الذين يحاربون/يجاهدون من أجل "الغنيمة" أول "مرتزقة" في التاريخ الإسلامي؟ ثم كيف يمكن للدولة الإسلامية أن تبرر استخدامها للمرتزقة من غير المسلمين؟ بل كيف يمكن للمسلم نفسه أن يبرر ارتزاقه من الناحية الشرعية، خاصة ونحن نعلم بأن الفقه الإسلامي ينبني على الأصول، وأن هذا الفقه - الذي هو قانون الإسلام - لا يمكن فصله بحال من الأحوال عن الأخلاق؟[٧٩]

▼أسئلة تحتاج إلى تأمل ونظر وتدقيق وهو ما سنحاول القيام به في المبحث الموالي.

الارتزاق في منظور الشريعة

نذكر أولا أن الإسلام، بحكم أنه يجمع بين القانون والأخلاق، يجعل الواجب واجبين: واجب تجاه الخالق وواجب تجاه العبد، والله - وليس السبب الطبيعي - هو من يقرر التشريعات فيما يصب في النهاية في المصلحة العامة: مصلحة الأمة[٨٠] وفق مبدأ: "لا ضرر ولا ضرار" و"الأعمال بالنيات"، نيات يفترض فيها أن تحقق مصلحة الجماعة[٨١] وإن كنا نميز فيها عمليا بين نيات خيرة وأخرى شريرة، وكل يجازى حسب نيته في النهاية.[٨٢]

ننبه، بعد هذا التذكير، أن الأصل في الإسلام - فيما يتعلق بالحرب - هو الجهاد، وللجهاد دلالة شرعية واضحة أي أنه في سبيل الله، ومن ثم يصبح من الضروري وضع "الارتزاق" في مقابل "الجهاد". وهكذا نخلص إلى نتيجة مفادها أن "المحارب" في الإسلام إما "مجاهد" له خصوصياته المرتبطة أساسا بأغراض الآخرة قبل أي غرض مادي، أو "مرتزق" همه الأول عرض الدنيا (سواء كان مسلما أم غير مسلم)، بل إن عرض الدنيا هو بالضبط ما يجمع المسلم وغير المسلم فيما يتعلق بالارتزاق. على أن المسلم يختلف عن غيره في أنه يطرح إشكالا أكثر تعقيدا، ذلك أن "الكافر/المرتزق" في الجيش الإسلامي يكون عمله هذا في مقابل مادي محض، بينما يخرج المسلم للقتال ونحن لا ندري نواياه بالضبط، فالمسألة ذهنية مجردة أكثر منها عملية ملموسة.

لنبدأ أولا بتحليل تبريرات ابن خلدون للارتزاق (المسيحي) في الدولة المغربية، على أن نمر لتحليل العلاقة "الشرع/الارتزاق" بعد ذلك، فيتضح أن الرجل - رغم كونه فقيها مالكيا - لا يلجأ للتبريرات الشرعية، بل يغلب عقلانيته التاريخية المعهودة، فيطرح القضية من زاوية المحلل العسكري، أي اعتبار الارتزاق (المسيحي) استراتيجية حربية أملتها ظروف تاريخية معينة، فيقول: «ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العساكر، وتأكده في قتال الكر والفر، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جنودهم (لأنهم محتاجون إلى نوع من قتال الصفوف أو قتال الزحف الذي برع فيه الإفرنج)... على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر... مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة، وأما في الجهاد فلا يستعينون حذرا من ممالأتهم على المسلمين.»[٨٣]

▼قول كهذا لا يجب أن ندعه يمر دون أن نسجل عليه بعض الملاحظات:

أولا: لاحظ أن ابن خلدون لا يستند إلى الشرع في منع استخدام الإفرنج في الجهاد بل هو الحذر فقط.

ثانيا: يشهد التاريخ العسكري للمغرب الوسيط، أن ملوك المغرب استعانوا فعلا بغير المسلمين لأغراض "جهادية" - أي ضد الكفار - كما سنوضح ذلك لاحقا.[٨٤]

ثالثا: في الوقت الذي يؤكد فيه ابن خلدون، أن ملوك المغرب استخدموا الإفرنج فقط في حرب العرب والبربر "لأجل الطاعة"، نلاحظ تاريخيا أن هذا الاستخدام تعدى مجال "الطاعة" إلى مجال الصراعات الدموية المهلكة بين المسلمين، بعضهم ضد بعض: أليس استخدام الإفرنج ضد المسلمين أنكى من استخدامهم ضد المسيحيين، لأننا بذلك نقوي شوكة "الكفار" من جهة، ونتيح لهم فرصة تقتيل المسلمين من جهة أخرى؟

رابعا: إن التبرير الذي يقدمه ابن خلدون على استخدام الإفرنج، وهو أنهم يحسنون قتال الصفوف أو الزحف وبالتالي فهم «قوم متعودون على الثبات في الزحف»[٨٥] ليس دليلا مقنعا تماما، لأن التاريخ يسجل لنا أن العرب الذين لم يعرفوا نظام الصف إلا مع الإسلام[٨٦]، انتصروا في مواجهاتهم الكبرى مع الروم والفرس الذين كان لهم تقليد طويل في هذا المجال، ولم يفدهم ذلك للثبات يوم الزحف.

خامسا: إذا كان ابن خلدون يزعم، وهو زعم خاطئ، أن الإفرنج استخدموا في الجيش المغربي لقتال العرب والبربر - الذين تعودوا قتال الكر والفر - فإن المبرر هنا ينتفي لأن المفروض الاستفادة من "خبرة" الإفرنج المزعومة لقتال من يعرف تقنية الزحف (أي النصارى)،

أما الكر والفر، فقد خبر العرب والبربر ذلك وجرت العادة على قتال بعضهم بعضا بهذه التقنية. أما إذا كان الزعم هو الاستفادة من "الزحف" ضد "الكر والفر" وبالتالي تهييئ أكبر فرصة لتحقيق الانتصار، فلاحظ أن ابن خلدون يقول[٨٧] بأن العرب بدؤوا باستخدام الزحف مع الإسلام والذي حملهم على ذلك أمران «أحدهما أن أعداءهم كانوا يقاتلون زحفا، فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم، والثاني أنهم كانوا إلى الاستماتة أقرب.»[٨٨] فإذا كان الأمر كذلك انتفى مبرر استخدام الإفرنج من أساسه.

علينا بعد هذا، أن نضع إطارا شرعيا يرسم الحدود التي ينبغي على الإفرنج أو أهل الذمة عموما أن يبقوا داخلها، إذا هم رغبوا في العيش في "دار الإسلام"، أي المجال الذي يفترض فيه أنه خاضع للدولة الإسلامية.

فقد أقام الإسلام العلاقات بين الناس انطلاقا من تصنيفهم لثلاث فئات: مؤمنين، ومعاهدين، ولا عهد لهم. «من لهم عهد أمان أو ذمة فهم المعاهدون، وعهد الأمان يكون للحربي يدخل دار الإسلام لحاجة يريدها، وعقد الذمة يكون لكتابي رضي بالحياة في دار الإسلام، ومن لا عهد لهم هم الحربيون.»[٨٩] أما المجتمع الإسلامي فيفترض السلم بين فئاته لا ينقض «إلا بالكفر أو الردة، فإن بغت طائفة على أخرى فهم جميعا على الفئة الباغية.»[٩٠] «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله.»[٩١]

وقد وضع الإسلام على الذميين شروطا واجبة منها: أن يكون العقد دائما غير مؤقت، ودفع الجزية، والتزام أحكام الإسلام - ما عدا في الأحوال الشخصية وأمور العبادات - وأن لا يطعنوا في كتاب الله أو يحرفوه، وألا يعرضوا لرسول الله بالازدراء والتكذيب، ولا يذموا دين الإسلام، ولا يعرضوا لمسلمة بزنا أو نكاح، ولا يفتنوا مسلما عن دينه، ولا يعينوا أهل الحرب. فإذا أخلوا بأحد هذه الشروط انتقض العقد الذي لهم. هذا إضافة إلى شروط مستحبة كعدم المجاهرة بشرب الخمر وإظهار الصلبان والخنازير... وهي شروط تصبح ملزمة إذا اشترطت عليهم ووافقوا عليها[٩٢]: فهل احترم الذميون عموما، والمرتزقة النصارى خصوصا هذه الشروط؟

الجواب على هذا السؤال - بتفصيل - يوجد خارج هذا الفصل، لكن لا بأس أن نشير منذ الآن إلى أن المرتزقة النصارى، وأحيانا اليهود، الذين عملوا لدى الدول المركزية المغربية في العصر الوسيط، قد خرقوا هذه الشروط في مناسبات عديدة على مرأى ومسمع من سلطاتها العليا وبتشجيع منها في بعض الأحيان،[٩٣] بل حتى إقامة الكنائس قد سمح لهم بها[٩٤] رغم أنها محظورة فقهيا، ذلك أن الإسلام يضمن للذميين عدم هدم الكنائس وأماكن العبادة التي يجدها مبنية قائمة، لا إحداث أماكن جديدة للعبادة.[٩٥]

إن الإسلام قد حرم مجرد المودة مع أهل الذمة رغم ما أعطاه لهم من حقوق،[٩٦] فما بالك بالاستعانة بهم في الجيش الموجه ضد المسلمين، والنصوص القرآنية كثيرة وشاهدة على ذلك: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة..."[٩٧] وكذا "لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم."[٩٨] و"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض، و من يتولهم منكم فإنه منهم."[٩٩] و "ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون."[١٠٠]

لهذا ذهب العديد من الفقهاء إلى تكفير من يوالي المشركين أو الكفار[١٠١] خاصة إذا كانت هذه الموالاة تستعمل ضد المسلمين أنفسهم. إذ يفترض في أمة الإسلام أن تكون واحدة، لكن ما دام وقد حدث تاريخيا - ولأسباب متعددة - أن قامت عدة دول إسلامية فإنه «لا يجوز عدوان بعضها على بعض... ولا يجوز تحالف بعضها على البعض الآخر لقوله عليه السلام: لا تحالف في الإسلام - حديث صحيح - كما لا يجوز أن يستعين بعض هذه الدول بغير المسلمين على بعضها الآخر...»[١٠٢]

يقف الموقف الشرعي هنا على الطرف النقيض تماما من موقف ابن خلدون العقلاني: هل عن جهل أم تجاهل؟ وأين كان الفقيه المالكي عندما تحدث المؤرخ العقلاني؟[١٠٣] يقول ابن خلدون بالاستعانة بأهل الكفر "عند الحرب مع أمم العرب والبربر...وأما في الجهاد فلا... حذرا من ممالأتهم على المسلمين" فيستعمل كلمة "الحرب" في الحالة الأولى، وكلمة "جهاد" في الحالة الثانية، يبيح الاستعمال في الحالة الأولى ويمنعه في الثانية، علما بأن هذا القول مناف للشريعة التي تمنع الاستعمال في الحالة الأولى وتختلف فيه في الثانية.فهل هذا "الاختلاف" مؤسس شرعا أم لا؟

ذكر الإمام مسلم في باب: كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة أو لكونه حسن الرأي في المسلمين «قوله " عن عائشة أن النبي ﷺ خرج قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة" هكذا ضبطناه بفتح الباء وكذا نقله القاضي عن جميع رواة مسلم، قال: وضبطه بعضهم بإسكانها، وهو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة. قوله ﷺ " فارجع فلن أستعين بمشرك"...»[١٠٤] وقصة الحديث كما ترويه مصادره، عن عائشة أن النبي عليه السلام خرج «قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك. قال: أتؤمن بالله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، فلما أسلم أذن له.»[١٠٥] ويعلق الإمام الصنعاني على الحديث بقوله: «والحديث من أدلة من قال: لا يجوز الاستعانة بالمشركين في القتال وهو قول طائفة من أهل العلم.»[١٠٦] تؤكده أحاديث أخرى منها ما يرويه الصحابي أبو حامد الساعدي قال:« خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع فإذا كتيبة فقال:من هؤلاء؟ قالوا: بنوا قينقاع وهم رهط عبد الله بن سلام، قال: وأسلموا؟ قالوا: لا بل هم على دينهم، قال: فقولوا لهم فليرجعوا فإنا لا نستعين بالمشركين.»[١٠٧] وعن خبيب بن إسحاق - وهو صحابي أيضا - قال: «خرج رسول الله ﷺ في بعض غزواته فأتيته أنا ورجل قبل أن نسلم، فقلنا: إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا ولا نشهد، فقال: أ أسلمتما؟ قلنا: لا، قال: فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين.»[١٠٨]

إلا أن هناك أحاديث أخرى تبيح الاستعانة بالمشركين، وهو الرأي الذي قال به «الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه...قالوا: لأنه ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين، واستعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم، أخرجه أبو داود في "المراسيل"، وأخرجه الترمذي عن الزهري مرسلا.»[١٠٩] إلا أن مراسيل الزهري ضعيفة «قال الذهبي: لأنه كان خطاء ففي إرساله شبهة تدليس. وصحح البيهقي من حديث أبي حامد الساعدي أنه ردهم.»[١١٠] لهذا نجد الإمام أحمد يتمسك بحديث عائشة





المتقدم، ويقول بأن «ما يعارضه لا يوازيه في الصحة فتعذر ادعاء النسخ.»[١١١] بينما يذهب بعض شراح الحديث المذكور - حديث عائشة - إلى أن «الذي رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة في الإسلام، فرده رجاء أن يسلم فصدق ظنه، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب.»[١١٢] وهذا الرأي يدعم الذين يقولون بالجواز، خاصة وأن النبي عليه السلام، استعان يوم حنين بجماعة من المشركين وتألفهم بالغنائم،[١١٣] وهو ما فصلته كتب السيرة بإسهاب كبير. فقد جاء رجل، من الصحابة، إلى النبي، فقال: «يا رسول الله، أعطيت عيينة بن حصن والأقرع بن حابس مائة مائة، (أي مائة بعير لكل منهما)، وتركت جعيل بن سراقة الضمري فقال رسول الله ﷺ: أما والذي نفس محمد بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الأرض (أي ما يملؤها كلها)، كلهم مثل عيينة بن حصن والأقرع بن حابس، ولكني تألفتهما ليسلما، ووكلت جعيل بن سراقة إلى إسلامه.»[١١٤] وعندما أذن عمر بن الخطاب في المسلمين بالرحيل يوم حنين، قال عينة بن حصن: «أجل والله مجدة كراما! فقال له رجل من المسلمين: قاتلك الله يا عيينة! أتمدح قوما من المشركين بالامتناع من رسول الله، وقد جئت تنصره! قال: إني والله ما جئت لأقاتل معكم ثقيفا، ولكني أردت أن يفتح محمد الطائف فأصيب من ثقيف جارية أتبطنها لعلها أن تلد لي رجلا، فإن ثقيفا قوم مناكير.»[١١٥]

تفاصيل غزيرة إذن تمدنا بها كتب السيرة[١١٦] عن اشتراك الكفار إلى جانب المسلمين في غزوة حنين والطائف وغيرها...همهم الوحيد كان هو الحصول على الغنائم، مما كان يؤدي إلى تعقيدات كبيرة حول توزيعها، وهددت بتفجير الصراع في عدة مناسبات، إلى درجة أن رجلا من تميم يقال له ذو الخويصرة أقبل على الرسول عليه السلام «وهو يعطي الناس، فقال: يا محمد قد رأيت ما صنعت في هذا اليوم! فقال رسول الله: أجل، فكيف رأيت؟ قال: لم أرك عدلت! فغضب رسول الله ﷺ، ثم قال: ويحك! إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون...»[١١٧]

ولعل التخوف من مثل هذه الأحداث هو الذي جعل الفقهاء (الذين يبيحون استعمال الكفار ضمن الجيش الإسلامي) يضعون عدة شروط لهذا الاستعمال، منها: أن يكون المسلمون في قلة بحيث تدعو الحاجة لذلك، وأن يكون الكفار ممن يوثق بهم في أمر المسلمين[١١٨]، كما اشترط الهادوية أن يكون مع الأمير عدد من المسلمين «يستقل بهم في إمضاء الأحكام، وفي "شرح مسلم" أن الشافعي قال: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت حاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره.»[١١٩] أما المنافق فتجوز «الاستعانة به إجماعا لاستعانته (عليه السلام) بعبد الله بن أبي وأصحابه.»[١٢٠]

كما وضع الفقهاء شروطا أخرى منها: ألا يكون في هؤلاء الكفار قوة بحيث يخشى بطشهم، وأن تكون الحاجة شديدة للاستعانة بهم، أو أن يرجى إسلامهم، أو أن تؤمن خيانتهم.[١٢١] وعموما، فإنه حتى الفقهاء الذين جوزوا الاستعانة بالكافر، مع كراهتها ومع الشروط التي وضعوها، كانوا يناقشون مسألة الاستعانة بالمشرك في قتال المشرك، وليس في قتال المسلمين أي عكس ما ذهب إليه ابن خلدون تماما، مع ملاحظة منهجية أساسية وهي أن هؤلاء المشركين لم يكونوا "مرتزقة" نظاميين.

بعد أن حاولنا تقديم عرض مختصر لأهم المواقف الفقهية من قضية الاستعانة بالكفار ضمن الجيش الإسلامي، ينبغي أن نتوقف قليلا عند موقف الشرع من "المرتزق" المسلم، أو من يخرج - من المسلمين - للغزو في مقابل مادي مسبق.

ففي جواب عن «مسألة "وإذا استأجر الأمير قوما يغزون مع المسلمين لمنافعهم لم يسهم لهم وأعطوا ما استأجروا به". نص أحمد على هذا في رواية جماعة، فقال في رواية عبد الله وحنبل، في الإمام يستأجر قوما يدخل بهم بلاد العدو لا يسهم لهم ويوفي لهم بما استؤجروا عليه. وقال القاضي: هذا محمول على استئجار من لا يجب عليه الجهاد كالعبيد والكفار.»[١٢٢] أما المسلم البالغ الحر...الذي فرض عليه القتال فلا يصح استئجاره «على الجهاد، لأن الغزو يتعين بحضوره على من كان من أهله، فإذا تعين عليه الفرض لم يجز أن يفعله عن غيره، كمن عليه حجة الإسلام لا يجوز أن يحج عن غيره. وهذا مذهب الشافعي.»[١٢٣]

وإن كان هناك رأي يمكن أن يحتمل «على ظاهره في صحة الاستئجار على الغزو لمن لم يتعين عليه.»[١٢٤] وهذا رأي أحمد والخرقي، استنادا إلى الحديث الذي رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر أن النبي عليه السلام قال: «للغازي أجره وللجاعل أجره»[١٢٥] إلا أن هناك أحاديث تنفر بشدة من هذا العمل، فقد «روى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال: قال رسول الله ﷺ: "مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعل ويتقوون به على عدوهم مثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها"...[١٢٦] ويؤكد هذا الحديث مواقف نبوية تزكيه رواها أبو داود بإسناده «عن يعلى بن منبه قال: أذن رسول الله ﷺ بالغزو وأنا شيخ كبير ليس لي خادم، فالتمست أجيرا يكفيني وأجري له سهمه، فوجدت رجلا، فلما دنا الرحيل قال: ما أدري ما السهمان وما يبلغ سهمي؟ فسم لي شيئا كان السهم أو لم يكن، فسميت له ثلاثة دنانير، فلما حضرت غنيمة أردت أن أجري له سهمه فذكرت الدنانير، فجئت إلى النبي ﷺ فذكرت له أمره فقال: "ما أجد له في غزوته هذه في الدنيا والآخرة إلا دنانيره التي سمى."»[١٢٧]

الهوامش

١-منذ ١٩٦٦م أثار "كوتيي دالشي" هذا الإشكال. انظر:
J. Gautier Dalché, A propos de l'histoire médiévale du Maroc, in : Hesperis Tamuda, Editions techniques nord-africaines, Rabat, 1966, vol.7, fasc.unique, p.61...

- حاول أن يجمع هذه الأعمال محمد وقيدي في: كتابة التاريخ الوطني، دار الأمان، الرباط، ١٩٩٠م.٢

3 -Abdallah Laroui, Esquisses historiques, centre culturel Arabe, Edit. Afrique-Orient, 1993, p.24-32

٤-المرجع نفسه، ص. ٣٢ وما بعدها.

5 -J. Gautier Dalché , ibid, p.62 .

٦- هاشم العلوي، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٥م، ص. ٢١٧.

٧- انظر جدولا بهذه الإمارات عند هاشم العلوي، مجتمع المغرب الأقصى، ص. ٩٥ — ٩٧.

٨-انظر أيضا بهذا الصدد رصد الكيانات السياسية الذي قام به هنري تيراس:
Henri Terrasse, Histoire du Maroc, Edition Atlantides, Casablanca, 1949, T.1, p.122-135 et p.143.





٩- هاشم العلوي، عصر ابن ياسين ٤٢٧هـ – ٤٥١هـ، ضمن: ندوة عبد الله بن ياسين، منشورات جمعية الربيع للثقافة والتنمية، القنيطرة، ١٩٩٨م، ص. ٤٤.
١٠- محمد القبلي، العناصر المؤطرة لظاهرة الدولة المغربية ومسارها خلال العصر الوسيط، ضمن: الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط - علائق وتفاعل، توبقال، ١٩٩٧م، ص. ٧٢.
١١-نفس المرجع والصفحة.
١٢-المرجع نفسه، ص. ٧٣.
١٣-المرجع نفسه، ص. ٧٢.
١٤- هاشم العلوي، عصر عبد الله بن ياسين، مرجع سابق، ص.٤٠. هذا وفي الوقت الذي نبحث فيه عن أشكال الدولة المغربية الوسيطية، نجد عمر موسى يقول: إن «تاريخ المغرب هو تاريخ القبائل، والقبيلة لا تعرف سلطانا خارج نطاقها، ولا ترقى لفهم مسألة الدولة.» انظر: الموحدون في الغرب الإسلامي، ص.٥٠. قول يناقض نفسه عندما كتب عمر موسى فصلا تحت عنوان: تأسيس الدولة الموحدية. ص. ٣٥ وما بعدها.
١٥-هاشم العلوي، المرجع السابق، ص. ٤٠.
١٦- نفس المرجع والصفحة. ومسألة المذهب المالكي كان قد أثارها جاك بيرك منذ ١٩٤٩م، عندما نبهنا إلى أنها مسألة أساسية لم يتم الحسم فيها نهائيا بالمغرب إلا في القرن ٥هـ/١١م، أي زمن المرابطين الذين عملوا على نشر وترسيخ هذا المذهب ببلاد المغرب. انظر:
Jaques Berque, Ville et université :aperşu sur l' histoire de l'école de Fes, in: revue historique du droit français et étranger, 4ème série, T.XXVI , p.66.
١٧- هاشم العلوي، المرجع السابق، ص. ٤٠. مع احتفاظنا على حق الاعتراض على مفهوم "المغرب الأقصى" الذي ردده هاشم العلوي أيضا في أطروحته، بل جعله عنوانا لها: مجتمع المغرب الأقصى...، في معرض حديثه عن القرون الأربعة الأولى للهجرة لأن المفهوم لم يظهر إلا بعد هذه الفترة كما سنرى.
١٨- محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال، ص. ٧٤. وفي هذا بعض التجاوز لأن مفهوم "المغرب الأقصى" استعمل قبل ذلك بكثير. انظر مثلا "قلائد العقيان".
١٩- انظر أيضا بصدد ظهور "المخزن" عند المرابطين: محمد زنيبر، المرابطون: وجوه وآثار، ضمن: مذكرات من التراث المغربيين ج. ٢، Nord organisation، ١٩٨٤م، صص. ١٢١ - ١٢٢.
٢٠-محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال، ص. ٧٥. استعمل هذا المفهوم أيضا قبل هذا التاريخ، وورد ذكره كتابة في العديد من المصادر منها "المن بالإمامة".
٢١-محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال، ص. ٧٥.
٢٢-المرجع نفسه، ص. ٧٦.
٢٣-المرجع نفسه، ص. ٧٧.
٢٤-المرجع نفسه، ص. ٧٩ وما بعدها.
٢٥- ديل إيكلمان، الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩م، ص. ٣١. وإن كان لنا رأي مخالف لمقولة "الإسلام السطحي" عرضنا له في مكان آخر. انظر غوردو، التمدين والسلطة ببلاد المغرب خلال القرنين ١هـ و٢هـ/٧م و٨م، ضمن مبحث تعريب وأسلمة بلاد المغرب.
٢٦-نفس المرجع والصفحة.
٢٧-المرجع نفسه، ص. ٣٢.
٢٨- Abdallah Laroui, Esquisses historiques, p.32. مع التنبيه إلى أن بعض هذه السلالات كانت تصنع لنفسها شجرة نسب عربية، بل ومن البيت النبوي أحيانا.
٢٩- Abdallah Laroui, Esquisses , p.٣٢- 36 .
٣٠-المرجع نفسه، ص. ٣٧.
٣١-ابن منظور، لسان العرب المحيط، أعاد بناءه يوسف خياط، دار الجيل -دار لسان العرب، بيروت، م.٢، ص.١١٦٠.
٣٢-المصدر نفسه، ص.١١٦١.
٣٣- Petit Robert, Paris, 1989, p.10184 وكذا مادة " مرتزق" ضمن: Larousse, Paris, 1990, p.652. و C.D. Encarta 97(Encyclopédie)
٣٤- Dictionnaire Hachette Encyclopédique, Paris, 1994, p.1011 وأيضا: Petit Robert و Larousse نفس المعطيات السابقة. ومادة "مرتزق" بالمعنى القدحي ضمن: C.D. AXIS-l'encyclopédie multimédia, Hachette
٣٥-ابن منظور، م.٢، ص. ١١٦١.
٣٦-المنجد في اللغة والأعلام، دار دمشق، بيروت، ط. ٣٠، ١٩٨٨، ص.
٣٧-نفس المرجع والصفحة، بينما نجد عند: خليل الجر، لاروس -المعجم العربي الحديث، مكتبة لاروس، باريس، ١٩٨٧، ص. ١٠٩٤: "المرتزق: ما ينتفع به."
٣٨-ابن منظور، م. ٢، ص. ١١٦١.
٣٩-المنجد في اللغة والأعلام، ص.٢٥٨، و:لاروس -المعجم العربي الحديث، ص. ١٠٩٤.
٤٠-لاروس-المعجم العربي، ص. ١٠٩٤.
٤١-المنجد في اللغة والأعلام، ص.٢٥٨.
42 -Dictionnaire Hachette Encyclopédique, p.1011
٤٣- ج.ب.هوبكينز، النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة أمين توفيق، الدار البيضاء، ط. ٢، ١٩٩٩، ص. ١٢١.
٤٤-الموحدون في الغرب الإسلامي -تنظيماتهم ونظمهم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١ص. ٢٣٠.
٤٥-نفس المرجع والصفحة.
٤٦-تاريخ المغرب وحضارته، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢، م.٢، ص. ٢٠٢.
٤٧-المرجع نفسه، ص. ٢٠٣.
٤٨- البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٧، ص. ١٩٦، ١٩٨، ٢٠١، ٢١٩، ٢٦٥، ٢٦٨...
٤٩-الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠، ص. ١٢، ١٣، ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٣٩... وسنتابع المسألة عند القيرواني عند حديثنا عن أصول الارتزاق.
٥٠-ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.٣، ١٩٨٧، ص. ٣٨٧. كما يستعمل البيذق لفظة "البركة" للدلالة على الرزق أو الأرزاق في مناسبات عديدة. انظر: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١م، ص. ٧٨ - ٧٩ - ٨١...
٥١- نفسه، ص. ٢٨٥.
٥٢- نفسه، ص. ٤٢٤. النص نفسه ينقله ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - قسم الموحدين، تحقيق إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص. ١٢٤.
٥٣-المن بالإمامة، ص. ٤٢٦. ويعلق عبد الهادي التازي (هامش "٢" ص. ٤٠٤) بأن الجند الموحدي يتألف من "مرتزقة" ويقيمون بمراكش، و"عموم" وهم يدعون عند النفير.
٥٤- النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج. ٢٢، حققه مصطفى أحمد أبو ضيف بعنوان: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص. ٨٢.
٥٥-نفس المصدر والصفحة.
٥٦-نفسه، صص.٩٢ - ٩٣.
٥٧-شنشول هو اللقب الذي عرف به عبد الرحمان الناصر.
٥٨-النويري، ص. ١٢٥.
٥٩-نفسه، ص. ١١٦.
٦٠- ابن عذاري، البيان المغرب، ج.٤، حققه إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ٣٦.
٦١-ابن عذاري، ج.٤، ص. ٣٣، وذلك أثناء وصف توجه يوسف بن تاشفين إلى بلنسية سنة ٤٨٦هـ.
٦٢- ابن عذاري، ج. ٢، تحقيق ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، ط. ٥، ١٩٩٨، ص.٧٠، وقارن مع الحميري في وصف معركة العقاب:



"خرج... الناصر... بحشود لا غرض لهم في الغزو، وقد أمسكت أرزاقهم وقتر عليهم." الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط.٢، ١٩٨٤، ص. ٤١٦.

٦٣-ابن عذاري، البيان المغرب -قسم الموحدين، ص. ١٢٤.

٦٤-المصدر نفسه، صص.٢٠٦-٢٠٧.

٦٥-ابن عذاري، ج.٢، ص.٥٩. وترد كلمة الجند أو الأجناد في مناسبات عديدة بنفس المعنى. انظر: ج.١، ص.٧٤، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠١...وج.٢، ص.٦١...

٦٦-ابن عذاري، ج.٢، ص. ٧٢.

٦٧-ابن أبي زرع، ج.٢، ص.٨٩.

٦٨-المصدر نفسه، ج.٢، ص.١٦٧.وكذا:صص.١٨٥-١٨٦.

٦٩-المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء،ط.٧، ١٩٧٨، ص.١٩٦.

٧٠-الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ج.٢، ص.١٩٢.

٧١-الناصري، ج.٣، ص.٣٩ وص.٥٨.

٧٢-مؤلف مجهول، بلغة الأمنية ومقصد اللبيب، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤، ص.٤٧.

٧٣-ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.١، ١٩٧٤، ج.٢، ص. ١٠٦.

٧٤-في سورة البقرة وحدها نجد العديد من الآيات التي تحث على الجهاد: "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون" (البقرة/١٥٤)، "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم..." (البقرة/١٩٠)، و"كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم" (البقرة/٢١٦). كما أن كتب الحديث مليئة بالأحاديث النبوية التي تدور حول نفس الموضوع، ويكفي أن نذكر بأن ابن حجر العسقلاني قد خصص مجلدا كاملا لذلك، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ج.٦.

٧٥-لم يذكر الجهاد في القرآن إلا وقرن بعبارة: "في سبيل الله"، لذا فالظاهر أن له شروطا ينبغي توفرها حتى نتحدث عن "جهاد" بمعناه الشرعي الحقيقي. فقد جاء رجل إلى النبي عليه السلام فقال: "الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله." فتح الباري، ج.٦، ص. ٣٤. لنا أيضا في دعاء النبي أثناء بدر دليل آخر على ما نقول: "والذي نفس محمد بيده، لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابرا محتسبا، مقبلا غير مدبر، إلا أدخله الله الجنة." ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار الكنوز الأدبية، م.١، ص. ٦٢٧.

٧٦-هناك العشرات من الآيات في الموضوع، يمكن العودة مباشرة إلى القرآن الكريم، أو إلى محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٤، ص. ٧١٠ وما يليها.

٧٧-نجد مؤلفا كاملا في الموضوع لابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق محمد حامد حقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

٧٨-بخصوص النزاع الذي دار بين المسلمين حول غنائم بدر، ونزول سورة الأنفال للفصل في ذلك، انظر: سيرة ابن هشام، م.١، ص.٦٦٦.

79 -Boris Parfentieef, La théorie de l'abus du droit chez les jurisconsultes musulmans de rite Malékite, Hesperis, T. XXXVIII, 3-4,1951, p.p.407-408.

٨٠-نفسه، ص. ٤٠٩.

٨١-نفسه، ص. ٤١٠.

٨٢-نفسه، ص. ٤١١. لا بأس أن نذكر هنا بأن أول حديث يفتتح به البخاري صحيحه هو: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.» انظر: فتح الباري، ج.١، ص.١١.

٨٣-ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بدون تاريخ، ص.٢٧٤.

٨٤-في هذه الحالات أين كان الحذر المزعوم؟ وما معنى هذا "الجهاد" الذي يشارك فيه بل وقد يقوده غير المسلمين؟ مسألة سنعود لها خاصة عند حديثنا عن دور الكتائب المسيحية في التاريخ المغربي الوسيط.

٨٥-ابن خلدون، المقدمة، ص.٢٧٤.

٨٦-اقتبس نظام الصف مباشرة من مؤسسة المسجد وشعيرة الصلاة، واستخدمه النبي عليه السلام لأول مرة في معركة بدر. ابن هشام، السيرة، م.١، ص.ص.٦١٨—٦١٩.

٨٧-ابن خلدون، المقدمة، ص.٢٧٣.

٨٨-نفس المصدر والصفحة. مع الإشارة إلى أن المسلمين عندما استخدموا أسلوب الزحف لأول مرة، لم يستخدموه ضد الإفرنج بل ضد عرب قريش.

٨٩-عثمان جمعة ضميرية، منهج الإسلام في الحرب والسلام، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٢م، ص.٤٤. وعبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، المملكة العربية السعودية، ط.٢، ١٤١٤هـ، ص.١٣١ وما بعدها.

٩٠-منهج الإسلام في الحرب والسلام، ص.٤٤.

٩١-الحجرات/٩. والبغي هو التعدي «بغى الرجل بغيا: عدل عن الحق. والفئة الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل.» ابن منظور، م.١، ص.٢٤١. وفي الاصطلاح البغاة «هم من أهل الحق يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة ومنعة غير مستبيحين دماء المسلمين وسبي ذراريهم.» الطريقي، ص.٢٧٢ والمغني، ج.١٢، ص.٦٦ وما بعدها. وقد ناقش الطريقي مسألة الاستعانة بالكفار على البغاة (ص.ص.٢٧٣ — ٢٧٤) وانتهى إلى أن أدلة المنع قوية، ومن الأفضل الاستعانة بالمسلمين على البغاة، وإذا دعت الضرورة إلى اللجوء للكفار يستحسن أن يكون المدد مالا أو سلاحا دون الرجال.

٩٢-منهج الإسلام، ص. ص.٦٢ — ٦٢. أما استعمال الذميين في الولايات والوظائف، فالأصل فيه عدم الجواز، لكنه يجوز عند الحاجة في الأمور العادية التي ليست فيها استطالة على المسلمين، أما الوظائف الدينية والوظائف الدنيوية العامة، فالنهي فيها مؤكد. انظر الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين، ص.٣٨١.

٩٣-نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر - علما بأننا سنتوسع في المسألة في حينها -: ابن سماك العاملي (مؤرخ مجهول)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص.٩١ - ٩٧. حيث يذكر تواطؤ النصارى المعاهدين مع ابن رذمير سنة ٥١٩هـ ضد مسلمي الأندلس. وابن الخطيب، الإحاطة، ج.١، ص.٤٣٧ - ٤٤٠ حيث ترد أخبار اليهودي ابن نغرالة ومكائده ضد المسلمين. وفي ج.٤، ص.٢٥٨ سيرة فلوج العلج. كما يأخذ إسماعيل بن الأحمر على الموحدين أنهم تساهلوا مع أسرى النصارى واتخذوا منهم الجيوش واتخذوهم لقتال المسلمين «إلى غير ذلك مما يطول ذكره مما هو حرام ارتكابه شرعا.» انظر: بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص.٢٠.

٩٤-الناصري، الاستقصا، ج.٢، ص.٢٣٧.

٩٥-منهج الإسلام، ص.ص.٧٢ - ٧٣.

٩٦-كالوفاء بالعهد، والحرية الدينية، واحترام أنفسهم وأمولهم وأعراضهم، والتكافل الاجتماعي...

٩٧-الممتحنة/١.

٩٨-المجادلة/٢٢. وقد ذهب أبو بكر بن العربي إلى أن هذه الآية نزلت في أبي عبيدة بن الجراح، عندما قتل أباه يوم بدر. انظر: منهج الإسلام...، ص.٨١.

٩٩-المائدة/٥٢.

١٠٠-المائدة/٨٠.

١٠١-تفاصيل حول مسألة التكفير هذه عند: الطريقي، ص.٧٠ وما بعدها، وكذا: عثمان جمعة ضميرية، ص.٨٨ - ٩٠.

١٠٢- ضميرية، ص.١٤٦. إلا أن أصل الحديث كما وجدناه: «لا حلف في الإسلام» انظر:صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ضمن:C.D٤٧ "موسوعة الحديث الشريف -الكتب التسعة" شركة صخر لبرامج الحاسب، الإصدار الأول، ١٩٩٦م. وكذا: الإمام محمد بن سليمان المغربي، جمع الفوائد جامع الأصول ومجمع الزوائد، (وقد جمع فيها أحاديث ١٥ كتابا بما فيها الصحاح والسنن



وغيرها...) تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع، مكتبة ابن كثير – دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٨م، ج.٣، ص.٣١٠.

١٠٣- يتفق هاملتون جيب (انظر: عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، ط.١، ص.١.) وهنري لاوست ومحمد أركون وآخرون (انظر: أعمال ندوة ابن خلدون من ١٤ إلى ١٧ فبراير ١٩٧٩م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ص.٣١ وص.٤٦٢.)في القول بأن ابن خلدون عبارة عن متعصب أشعري مالكي... بينما يتفق أرنولد توينبي (انظر: أبو ضيف، منهج البحث التاريخي بين الماضي والحاضر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٧م، ص.٧٥.) وغوتييه (انظر: إيف لاكوست،العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ١٩٧٤م، ص.٩٦.) على عقلانية ابن خلدون الذي يريد أن يفهم، وهذا ما هو غريب تماما بالنسبة لمسلم.

١٠٤- الإمام مسلم، صحيح مسلم - بشرح الإمام النووي، مكتبة الرياض الحديثة/دار الفكر، ١٩٨٣م، م.٦، ج.١٢، ص.١٩٨. وكذا: مسند الإمام أحمد بن حنبل، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط.٢، ١٣٩٨هـ، ج.٦، ص.٦٨. أو للاختصار: مجموعة من المستشرقين بإشراف آرنت يان ونسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٣٦م-١٩٨٨م.

١٠٥- الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق محمد صيحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧م، ج.٧، ص.٢٦٣.

١٠٦-نفس المصدر والصفحة.

١٠٧-الحافظ أبو عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين في الحديث -وفي ذيله تلخيص المستدرك للإمام الذهبي، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ج.٢، ص.١٢٢.

١٠٨- مسند الإمام أحمد، ج.٣، ص.٤٥٤. ومستدرك الحاكم، ج.٢، ص.ص.١٢١-١٢٢.

١٠٩-الإمام الصنعاني، ج.٧، ص.٢٦٤. وأبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب ١٠، السير، رقم١٥٥٨.

١١٠-الإمام الصنعاني، ج.٧، ص.٢٦٤.

١١١-منهج الإسلام في الحرب والسلام، ص.١٤٧.

١١٢-سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، ج.٧، ص.٢٦٢.

١١٣-نفس المصدر والصفحة.

١١٤-ابن هشام، السيرة، م.٢، ص.٤٩٦. وكذا: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج.٢، ص.١٧٥.

١١٥-الطبري، ج.٢، ص.١٧٣.

١١٦- ابن هشام، م.٢، ص.٤٨٨ وما بعدها، والطبري، ج.٢، ص.١٧٣ وما بعدها.

١١٧-الطبري، ج.٢، ص.١٧٦.

١١٨-منهج الإسلام، ص.١٤٧.

١١٩-سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، ج.٧، ص.٢٦٤.

١٢٠-نفس المصدر والصفحة.

١٢١-الطريقي، ص.ص.٢٧٠-٢٧١.

١٢٢- ابن قدامة، المغني، تحقيق، محمد شرف الدين خطاب والسيد محمد السيد، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٦م، ج.١٢، ص.٧٠٤.

١٢٣-نفس المصدر والصفحة.

١٢٤-نفس المصدر والصفحة.

١٢٥-المغني، ج.١٢، ص.٧٠٤.

١٢٦- المغني، ج.١٢، ص.ص.٧٠٤-٧٠٥. و"الجعل" و"الجعالة": «ما يجعل للغازي وذلك إذا وجب على الإنسان غزو فجعل مكانه رجلا آخر بجعل يشترطه، وبيت الأسدي:

فأعطيت الجعالة مستميتا (( )) خفيف الحاذ من فتيان جرم.

يروى بكسر الجيم وضمها، ورواه ابن بري: سيكفيك الجعالة مستميت...» ابن منظور، م.١، ص.٤٦٩.

١٢٧-المغني، ج.١٢، ص.ص.٧٠٦-٧٠٧.

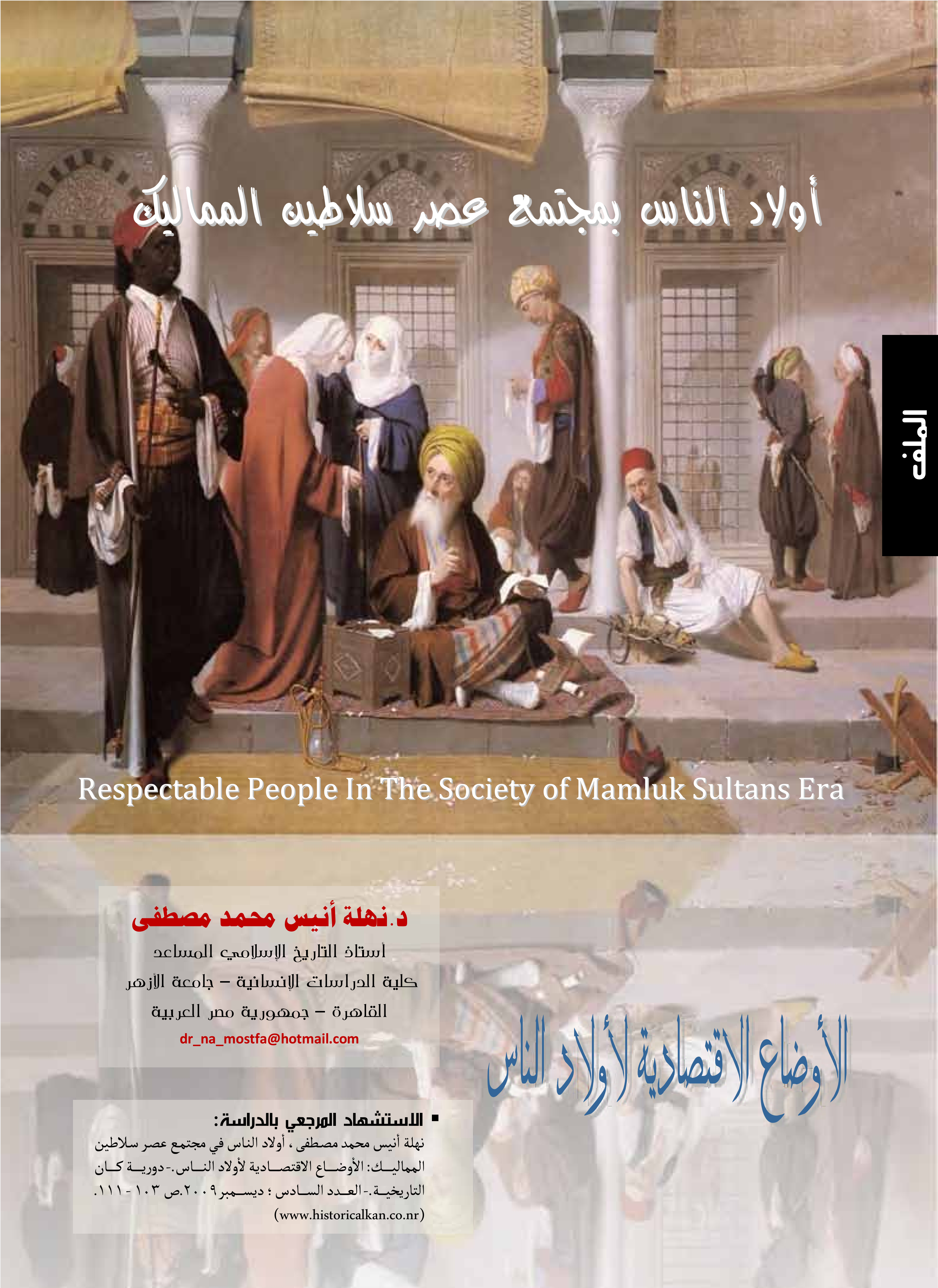


الدكتور عبد العزيز غورد في سطور:

- كاتب وباحث مغربي من مواليد وجدة عام ١٩٦٤.
- أستاذ باحث، وإطار في الإدارة التربوية أكاديمية الجهة الشرقية / وجدة / المغرب.
- دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة.
- مهتم بالإضافة لمجال التخصص " التاريخ" بالأنثروبولوجيا، والفكر، والدراسات القانونية والسياسية، والنص الإبداعي: قصة، ورواية، وشعرا .
- عضو الهيئة الاستشارية لدورية كان التاريخية.
- عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية .
- عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية.
- عضو الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، ورئيس لجنة النشر بها .
- صدر له ستة كتب، فضلا عن عشرات المقالات والنصوص الإبداعية.

الكتب:

- الفتح الإسلامي لبلاد المغرب: جدلية التمدين والسلطة، (٢٦٢ص)، وجدة، ١٩٩٨ .
- افتراس اللحوم الآدمية-زيارة إلى التاريخ المقارن، (١٣٩ص)، منشورات جسور، وجدة، ٢٠٠٤ .
- من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطة: -ابن خلدون: العصبية والارتزاق/-البحرية: المجتمع والثقافة، (١٣٤ص)، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية د. الطاهر قدوري.
- الجن: دراسة مجهرية. (١٨٩ص)، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية ذ.يحي غوردو).
- الفزاعة، مجموعة قصصية، عن دار النشر اكتب، القاهرة، ٢٠٠٩ .
- المشنقة، رواية، (١٤١ ص)، عن دار تالة للنشر، دمشق، ٢٠٠٩.



أولاد الناس بمجتمع عصر سلاطين المماليك

Respectable People In The Society of Mamluk Sultans Era

الأوضاع الاقتصادية لأولاد الناس

د.نهلة أنيس محمد مصطفى
أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد
كلية الدراسات الإنسانية – جامعة الأزهر
القاهرة – جمهورية مصر العربية
dr_na_mostfa@hotmail.com

▪ **الاستشهاد المرجعي بالدراسة:**
نهلة أنيس محمد مصطفى ، أولاد الناس في مجتمع عصر سلاطين المماليك: الأوضاع الاقتصادية لأولاد الناس.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس ؛ ديسمبر ٢٠٠٩.ص ١٠٣ - ١١١.
(www.historicalkan.co.nr)

شكلت الأوضاع الاقتصادية لفئة أولاد الناس أهمية خاصة في حياتهم داخل المجتمع المصري ، ذلك لأنهم اعتمدوا اعتماداً كبيراً في مصادر دخلهم على الإقطاعات التي آلت إليهم إما عن طريق منحها لهم من السلطان ، أو أوقاف وإقطاعات آبائهم وأجدادهم التي يأخذون ربعها ، أو عن طريق الجامكيات والرواتب التي كانت تصرف لهم ، وكثيراً ما تعرض أولاد الناس لبعض القلاقل التي تشكل أخطاراً على مصادر الدخل الاقتصادي لهم وحتى نتعرف على كل العناصر التي كونت أوضاع أولاد الناس الاقتصادية ، فلنبدأ أولاً بالتعرف على المصادر الأساسية لأرزاقهم.

مصادر دخل أولاد الناس

أ.الإقطاعات:

من المعروف أن الأراضي المصرية كانت مقسمة إلى أربعة وعشرين قيراطاً ، اختص السلطان منها بأربعة قراريط ، وعشرة للأمراء المماليك والعشرة الباقية للأجناد ، وتعرضت الأراضي المصرية للمسح مرتين خلال العصر المملوكي الأولى في عهد السلطان المنصور لاجين ، وذلك عندما وجد أن الأمراء يأخذون كثيراً من إقطاعات الأجناد ولا يدفعون عنها الحقوق والمقدرات الديوانية ، ثم تصبح بعد ذلك مغنماً لأتباعهم ففكر في رد تلك الإقطاعات إلى أصحابها وإخراجها من دواوين الأمراء ،غير أن السلطان الناصر محمد أدخل تعديلات على نظام إقطاع الأراضي الزراعية في مصر ، ومن الأسباب التي جعلت السلطان محمد يفكر في فك زمام الأراضي المصرية ويوزعها توزيعاً جديداً على الأمراء والأجناد وخاصة السلطان ، كثرة أرزاق مماليك بيبرس الجاشنكير وسلار ، وخوفه من أن يقوي هؤلاء المماليك بأخبازهم إذا استولى عليها عنوة ، فاتفق مع القاضي فخر الدين محمد بن فضل الله ناظر الجيش في عام ٧١٥هـ/١٣١٥م على روك الأراضي المصرية ، وهو المسح الثاني لها ، وقام بإرسال الأمراء إلى الأقاليم المصرية واستخدم بعض أولاد الناس في ذلك الأمر ، حيث أرسل الأمير بدر الدين بن البابا إلى الغربية والأمير عز الدين أيدمر الخطيري للشرقية ، والأمراء الصرخدي وابن طرنطاي ، وبيبرس الجمدار إلى كل من المنوفية والبحيرة وذهب الناصر بنفسه إلى أراضي الصعيد للإشراف على مسح أراضيه. واستمر الأمراء طوال خمسة وسبعين يوماً حتى قضيت مهمتهم.

وجرت العادة أن توزع الإقطاعات بين الأمراء والجند في مناسبات متعددة أهمها ، تولي سلطان جديد سدة الحكم وعرش السلطنة ، فيقوم بتوزيع الإقطاعات ويحرص على نقل بعض الإقطاعات وإخراجها من أيدي أصحابها إلى أمراء جدد حتى يدعم مركزه بين الأمراء بسلب قوة الأقوى منهم ، وأيضاً يوزع الإقطاع إذا ما اتسعت الرقعة الزراعية للدولة وذلك عن طريقين إما بالفتح الخارجي أو بإصلاح الأراضي البور فكان السلطان يقوم بتوزيع هذه الأراضي الجديدة. ومن الأمثلة التي ساقتها لنا المصادر على إقطاعات كل من الأسياد أولاد السلاطين وأولاد الناس أبناء الأمراء الآتي:

إقطاع أولاد الظاهر بيبرس بركة الفيل. وذكرها ابن الجيعان باعتبارها وقفاً عليهم. ومن المعروف أن السلطان الناصر احتفظ بأربعة قراريط من جملة أربعة وعشرين قيراطاً مساحة الأراضي الزراعية المصرية للسلطان ، وحظي أولاد السلطان بأجود الأراضي الزراعية كإقطاعات لهم ، وكذلك أحفاد الناصر ، ففي عهد الأشرف شعبان بن حسين أقطع السلطان جملة من الأراضي المصرية في أعمال مختلفة لأبنائه وإخوته ووالدته ، ففي أعمال الدقهلية والمرتاحية كانت إقطاعات الأشرف شعبان وإخوته في محلة إنشاق وتبلغ مساحتها ألف وأربع مئة وتسع وسبعون فداناً وبها رزق إحدى وعشرون فداناً وكانت باسم إخوة السلطان الأشرف شعبان ، وحظي الأمير آنوك بن حسين أخو الأشرف بجملة إقطاعات بالوجهين البحري والقبلي منها الميما والعسكر بالأعمال الغربية ومساحتها ألف وخمسة أفدنة بها رزق خمسة أفدنة وعبرتها خمسة آلاف دينار ،وأقطع الأمير أبو بكر ابن الأشرف شعبان كذلك عدة إقطاعات في الأعمال الشرقية والجيزية ، منها إقطاعه في بنها العسل ، وعبرة إقطاعها ستة عشر ألف دينار ، وإقطاع في منية عقبة ، ومساحته ألفان ومئة وسبعون فداناً عبرة دخلهم تصل إلي أحد عشر ألف ومئة وخمسين ديناراً.

وأقطع الأمير أبو بكر ابن الأشرف شعبان كذلك عدة إقطاعات في الأعمال الشرقية والجيزية ، منها إقطاعه في بنها العسل ، وعبرة إقطاعها ستة عشر ألف دينار ، وإقطاع في منية عقبة ، ومساحته ألفان ومئة وسبعون فداناً عبرة دخلهم تصل إلي أحد عشر ألف ومئة وخمسين ديناراً.

وقد حظي الأمراء أولاد السلاطين (الأسياد) بتفضل آبائهم عليهم بزيادة إقطاعاتهم حتى وإن كان بأيديهم إقطاعات على قدر كبير من الجودة الزراعية ، ويحدث ذلك أحياناً عندما يتوفى أحد الأمراء المماليك فيحل ابن السلطان محله في إقطاعه ، حيث لم يكن بالضرورة في دولة سلاطين المماليك أن يحل أبناء الأمير المتوفي محل أبيهم في إقطاعه ويكون الإقطاع بذلك ميراثاً يورث بل للسلطان الحق في التصرف في الإقطاع كيفما يشاء ورأينا ذلك في عدة أمثلة بالمصادر المملوكية سواء بالنسبة للأسياد أو أولاد الناس.

جاء في حوادث الدهور في وفيات عام ٨٥٢هـ/١٤٤٨م. وفاة الأمير أحمد بن نوروز شاد الأغنام وهو من أولاد الناس ، فبعد وفاته أنعم السلطان الظاهر جقمق بإقطاعه على ولده الأمير أحمد. ونرى من خلال رصد ابن الجيعان للإقطاعات المملوكية في البلاد المصرية أن كل إقطاع كان يستقطع منه رزق وتدخل هذه الأرزاق في ديوان الأحباس وديوان الجيش للإنفاق منها على الرزق التي كانت تخرج منهما إلى من يوليه السلطان عطفه ، وأحياناً كان ينفق منها الجوامك والرواتب التي كانت تخرج للأمراء غير المقطعين إما لضعفهم ومرضهم أو استعفائهم من الخدمة لكونهم طرخانات في الدولة بجامكية.

أما إقطاعات الأمراء أولاد الناس فكانت تخص أبناء الأمراء من أرباب السيوف في السلطنة المملوكية ، من أمراء المئين والطبلخاناة والعشرات ، وكان كل أمير يأخذ إقطاعه حسب قيمة إمرته العسكرية ، وكانت تصرف جامكيات ورواتب لأولاد الناس في جند الحلقة ، وأحيانا يقطعوا إقطاعات صغيرة على قدر أهميتهم ، وسنحاول عرض أهم أولاد الناس الذين اشتهروا بإقطاعاتهم الكبيرة من خلال استقراء كتاب ابن الجيعان.

وتأتي أسرة الأمير الكبير بكتمر الحسامي الحاجب ، في طليعة الأسر التي وجدنا لها إقطاعات وافرة بالبلاد المصرية ، فقد كان إقطاع الأمير عبد الله بن بكتمر في الوجه القبلي بمعصرة الريرمون وتعرف أيضا بالروضة الجمالية ، بالأشمونين. وتبلغ مساحة الإقطاع ألفان وسبع مئة وثمانية وسبعون فداناً بها رزق خمسة وسبعون فداناً ويبلغ مقدار عبرة خراجها ستة آلاف دينار ، وشغلت إقطاعات أولاد الأمير

تنكز بُغا وأحفاده جمله في الأراضي المصرية ، فكان إقطاع الأمير خليل بن تنكز بُغا في الأعمال الشرقية والمرتاحية بمنطقة دُنوهية وكفورها ومساحة الإقطاع تبلغ خمسة آلاف وثمان مئة وسبعة وأربعون فداناً ، بها من أراضي الرزق ما يبلغ سبعة وتسعون فداناً ، دخلها السنوي يبلغ خمسة آلاف وخمس مئة دينار.

وشغل إقطاع الأمير خليل بن أيدمر عدة كفور في إقليم الغربية ، فكان له إقطاع بمنية قلين تبلغ مساحته ألف وسبعة وتسعون فداناً ، بها من أراضي الرزق ستة وأربعون فداناً ، وتبلغ مقدار غلته السنوية ستة آلاف دينار ، وكان له بقرية ورَوَرًا وكفورها إقطاع تبلغ مساحته ألف ومئتان وأربعة وخمسون فداناً بها رزق خمسة أفدنة ونصف وعبرة هذا الإقطاع أربعة آلاف دينار ، أما إقطاعاته بإقليم البحيرة بكفور محلة سُبك وتبلغ مساحته الف وثلاث مئة وستة وأربعون فداناً ، بها من أراضي الرزق ثلاثة وستون فداناً ، تدر مبلغ خمسة آلاف دينار ، وإقطاعه كذلك بقرية طُرَّنه تبلغ مساحته ، ألف وخمس مئة وخمسة وسبعون فداناً ، ويبلغ مقدار ما تخرجه الأرض مبلغ خمسة آلاف دينار.

هذا وكان إقطاع الأمير حسن بن صُرغتمش في عدة أماكن مختلفة من الديار المصرية ، حيث وجدت إقطاعاته في كل من كيمان سراس ، والكوم الأخضر وأبو غزلان البحرية ، وبلغ حجم إقطاعه بالفدان أربعة آلاف وخمس مئة وثمانية وأربعون فداناً ، وكان ريعها يبلغ خمسة آلاف وخمس مئة دينار ، استقطع منها أرض رزق ما بلغ سبعة وعشرون فداناً.

هذا وبعد مدارسة كتاب التحفة السنية وجدنا عدد كبير من أولاد الناس الذين أقطعوا أراضي زراعية وأصبحت مصدراً أساسياً من مصادر دخلهم نعدد منهم الأمير بكتمر بن علي الحسني ، وإقطاعه بطهطا ، والأمير أحمد بن آقتمر عبد الغني بمُقَمص وبقرية سَمَنْت بالأعمال السيوطية ، والأمير موسى بن قزمان وإقطاعه بقرية بستو بالأعمال الغربية ، وأيضا الأمير محمد بن سنقر المحمدي وإقطاعه بالنخاس بالأعمال الشرقية. والأمير ناصر الدين محمد بن الدواداري وإقطاعه بالأعمال الشرقية بقرية شنبارة المأمونة ، وإقطاع آخر بالأعمال الشرقية بكفور العلاقمة كان إقطاع الأمير علي بن الأزكجي ، وأقطع كذلك الأمير محمد بن قطلو بُغا المحمدي إقطاعه في كل من دُمُوه والسواقي المعروفة بغرلو الجوكندار بالأعمال الشرقية.

هذا ورأينا في أواخر دولة المماليك بعض الإقطاعات التي تقطع لمماليك الحلقة حيث يشترك في الإقطاع أكثر من جندي من أجناد الحلقة مثل زمام قرية حصة نجطهر بالأعمال القليوبية ، وقدر زمام القرية بأربع مئة وعشرين فداناً استقطع منها أراضي رزق عشرة أفدنة ، ويبلغ إجمالي ما بلغه الإقطاع ألف وست مئة دينار وهذا قدر ضعيف بالنسبة للمبالغ التي كانت تدر من الإقطاعات الأخرى ، وأيضا في نفس الأعمال القليوبية. إقطاع منطقة دير نجطهر. وتبلغ مساحة الإقطاع ألفان ومئة وواحد وتسعين فداناً بها أراضي رزق مئة وثلاثة عشر فداناً عبرة الإقطاع تبلغ أربعة آلاف ومئتان دينار وهذا من نصيب المماليك والحلقة.

وبتحليل الأخبار التي جاءتنا عن الإقطاعات في العصر المملوكي من خلال كتاب ابن الجيعان نرى أن أحوال الإقطاع في العصر المملوكي الأول أفضل منها في العصر المملوكي الثاني وحتى عهد ابن الجيعان نرى ذلك واضحاً في قيمة الدخل الذي رصدها لنا من خلال كتابه وذكرناها في إقطاعات أولاد الناس بشكل خاص ، من أمثلة ذلك إقطاع الأمير عبد الرحيم بن منكلي بغا بزمام حصة شبشير ، وقد بلغ ألف ومئة واثنا عشر فداناً ، كان يدر دخلا قدر بثلاثة آلاف وخمس مئة دينار ، ويقول ابن الجيعان وهو الآن"باسم الأمير تمر باي من تاني بك" ويبلغ قيمة دخله ثلاثة آلاف دينار فقط ، ومثال آخر إقطاع الأمير عبد الله بن بكتمر الحاجب في زمام أبنهس وكفورها وتقدر مساحة الإقطاع بثلاثة آلاف وأربع مئة فدانٍ ، كان مقدار دخل الإقطاع يبلغ ستة عشر ألف وأربع مئة وخمسة وعشرون دينار ،ثم نقصت هذه القيمة إلى ثمانية آلاف ومئتين واثني عشر ديناراً وأصبح فيما بعد باسم الذخيرة الشريفة.

وهذه الأمثلة وغيرها كثير مما يدل على ضعف إنتاج الأراضي الزراعية في العهود المتأخرة للسلاطين المماليك وذلك نتيجة لعدة أسباب منها عدم اهتمام المقطعين بإقطاعاتهم ولعل ذلك ناتج من إحساس المقطع أنه مرتبط بإقطاعه طوال فترة خدمته في الدولة لارتباط النظام الإقطاعي بالوظائف والخدمات. التي يؤديها المقطع إلى السلطنة المملوكية.ومن هنا كان عدم الإهتمام بل وعدم تواجدهم في إقطاعاتهم إلا في أوقات قليلة للصيد أو لتربيع خيولهم وكان الأمير يأخذ إذن السلطان قبل سفره إلى إقطاعه. وأحيانا أخرى كان يرسل عنه مندوبين لتحصيل الإيرادات دون الإهتمام بأمور الفلاحين ، هؤلاء الفلاحون الذين كان عليهم دفع الأموال للمقطع مقابل حمايتهم وحماية أراضيهم التي يقومون بزرعها ، وسبب آخر من أسباب تدهور الإنتاج الزراعي وغلة الفدان في ذلك الوقت الثورات المتكررة من المماليك الجلبان الذين كانوا يبثون الرعب ليس فقط في المدن بل في القرى التي كانوا يقومون بسلبها ونهبها ، ولعل ما دفع هؤلاء إلى هذه التصرفات هو إحساسهم وهم مماليك السلطان أن أرض مصر كلها ملك خاص للحكام ، وأن جميع موارد الدولة من نصيب السلطان وحاشيته.

وأيضا من الأسباب التي أدت إلى هذا التدهور ، عدم اهتمام المقطعين بشبكات الري وترميم الجسور مما أدى إلى تدهور الأحوال الزراعية بسبب نقص المياه وفساد الجسور والترع والخلجان هذا وعلى العكس تماما ما كان يحدث في العصر المملوكي الأول ، فكان يخرج عدد من الأمراء إلي مختلف الأعمال المصرية لعمارة جسورها والذي يكلف بذلك يطلق عليه اسم كاشف الجسور وكان يساعده جملة من المهندسين والعمال ، بل إن السلطان كان يخرج أحيانا بنفسه لرعاية الجسور والأراضي الزراعية فقد خرج الناصر محمد بن قلاوون بنفسه إلى بعض قرى شبين ليكشف جسورها وأمر ببناء جسر يمتد من شبين القصر إلى بنها العسل وجمع لذلك اثني عشر ألف رجل ليعملوا على إنجازه.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أولاد الناس من أبناء الأمراء المماليك كانوا يخشون أن يخرج إقطاع أبيهم من أيديهم إلى من يرتضيه السلطان فينعم به عليه ، ومن أمثلة ذلك ما حدث في عهد الكامل شعبان عندما حاول أبناء الأمير طقز دمر الحفاظ على إقطاع أبيهم خشية أن يخرجه السلطان من أيديهم ، فحاولوا مخاطبة ود السلطان في ذلك ، عندما جاء أبوهم في محفة محمولاً من بلاد الشام وهو في نزعه الأخير ، فقاموا" بتجهيز تقدمة جليلة للسلطان تشتمل على الخيول وتحف وجواهر تقبلها السلطان منهم ووعدهم بخير" ثم توفي الأمير طقز دمر فقدم أولاده على السلطان الكامل شعبان

سرياقوس يخبرون بوفاته، فرسم السلطان بدفنه بخانقاته، ولم يمكن الأمراء من العودة إلى القاهرة للصلاة عليه، بل وأخذت خيوله وهجنه وجماله على الإسطبل السلطاني، ولم تجد محاولات أبنائه في الحفاظ على ما بأيديهم.

وبعد فترى الإقطاعات الزراعية التي كان يُنعم بها السلطان على الأمراء المماليك ومنهم أولاد الناس وضحت معالمها بالنسبة لهم من خلال العصر المملوكي الأول وبدايات العصر المملوكي الثاني، وذلك لاهتمام السلاطين بأولاد الناس والإنعام عليهم بترقيات مختلفة فينعمون بإقطاعاتها، أما في العهود المتأخرة فلم نرَ أسماء أولاد الناس في الإقطاعات الزراعية واضحة بصورة محسوسة، بل إن أغلب إقطاعاتهم كانت إقطاعات صغيرة داخلة ضمن إقطاعات جند الحلقة، وظهرت أسماؤهم في الجامكيات والرواتب والأرزاق التي كانت تخرج لهم من الديوان الشريف، والتي أصبحت ظاهرة تخص حياة أولاد الناس في ذلك الوقت.

ب. الجوامك والنفقة والأرزاق:

أما المصدر الثاني من مصادر دخل أولاد الناس فهو ما كان يفرض لهم من الديوان السلطاني أو ديوان الجيش أو الأحباس من الجوامك والرواتب والنفقات التي كان ينفقها عليهم السلاطين المماليك باعتبارهم من المماليك السلطانية أو أجناد حلقة، أو أولاد ناس.

والجوامك والرواتب كانت تفرض للأمراء المماليك المسنين الذين لا يستطيعون تحمل تبعات الإقطاع، والمماليك السلطانية، الذين لهم جوامك ورواتب مقررة على ديوان السلطان، وأجناد الحلقة الذين يكونون في خدمة السلطان ومعظمهم من مماليك السلاطين والأمراء السابقين وأولادهم، وهم يعدون بمثابة جيش ثابت للدولة لا يتغير بتغير السلطان، وهؤلاء تفرض لهم جوامك ونفقة من ديوان الجيش.

وكان السلطان يجلس للنظر في أرزاق وجوامك الأمراء والأجناد ففي عام٧٤١هـ/١٣٤٠م عرض السلطان الناصر محمد بن قلاوون الأجناد قبيل وفاته، هذا وقد عد أبو المحاسن أن عرض السلطان المؤيد شيخ الأجناد وكشفه عن إقطاعاتهم وجوامكهم من جودة تدبيره، لأنه سار على القاعدة القديمة في الإقطاعات والجوامك حيث كان جند مصر بعسكرها على ثلاثة أقسام قسم يقال له أجناد الحلقة، وموضوعهم أن يكونوا في خدمة السلطان، ولكل منهم إقطاع في أعمال مصر، والقسم الثاني مماليك السلطان، ولهم جوامك ورواتب مقررة على ديوان السلطان، في كل شهر وكسوة في السنة، والقسم الثالث يقال له مماليك الأمراء، يخدمون الأمراء ونفقاتهم على أمرائهم، وكل قسم من تلك الأقسام لا يتداخل مع غيره.

وأحيانا كان السلاطين يقومون بتعويق جوامك الجند وأولاد الناس والمزمنين من الضعفاء الذين على ديوان السلطان، ومن ذلك ما حدث في عام ٨٥٨هـ/١٤٥٤م عندما عرض السلطان الأشرف إينال جوامك أولاد الناس ورسم بتعويقها وقطع جماعة كبيرة منهم، إلى أن جاء من القدس الأمير بُرْدبك وحذر السلطان من الدعاء عليه ونهاه عن هذه الفعلة، فاستجاب له السلطان.

غير أن توزيع الجوامك على أولاد الناس في عهد السلطان الأشرف قايتباي أخذ شكل مغاير نسبيا لما كان عليه، ففي عام ٨٧٣هـ/١٤٦٨م "جلس السلطان لتفرقة الجامكية بالحوش، وقطع عدة جوامك لأولاد الناس والمتعممين" وأخذ يختبر من يعطيه الجامكية، حيث أحضر ثلاثة أقواس بعضها أقوى من بعض، وصار كلما دُعي باسم شخص من أولاد الناس يدفع إليه من الأقواس قوساً ويأمره بجذبه فمن جذبه كتبه إلى التجريدة الخارجة إلى شاه سوار، وإن لم يجذبه قطع جامكيته أو غرمه مئة دينار عوضاً عن بديل للسفر، وكان من تبلغ جامكيته ألفي درهم يغرمه مئة دينار، ومن كانت جامكيته ألف درهم غرمه خمسين دينار، ومن كانت جامكيته ألف وخمس مئة درهم فعليه خمسة وسبعون ديناراً، ومن قلت جامكيته عن ألف درهم، فيقبضها وينصرف دون تغريم.

وعلى الجانب الآخر كان بعض السلاطين يزيد في جامكيات بعض أولاد الناس تشجيعا لهم على طلب العلم، ورغبة منه في مساعدتهم، وذلك ما حدث من السلطان الظاهر جقمق عندما عرض عليه الشهابي أحمد بن نوكار والذي أجازه جملة من العلماء لعلمه وفقهه، فزاد له الظاهر في جامكيته بل وأنعم على فقيهه بمئة دينار.

وكثيراً ما قطع السلاطين النفقة على أولاد الناس كما حدث في عهد الظاهر يلباي عام ٨٧٢هـ/١٤٦٧م. حيث جلس السلطان لتوزيع النفقة على المماليك السلطانية، فأعطى لكل شخص مئة دينار وقد فرقت هذه النفقة على أقبح وجه كما يرى أبو المحاسن، حيث أعطى القوى، أما الغائب فيقطع نفقته والمُسن يُعطى نصف النفقة أو ربعها، ومنع أولاد الناس والطواشية من الأخذ، وكانت عادتهم الأخذ من النفقة، وهذا يعتبر في نظر أبي المحاسن خرقاً من الظاهر يلباي في عرف المماليك، وأنه أحدث ذلك الأمر الذي أضر بأولاد الناس، "وكثر الدعاء عليه وتفاءل الناس بزوال ملكه"، فلما تولى السلطنة الظاهر تُمربغا عقب سلطنة الظاهر يلباي أصدر مرسوماً عام ٨٧٢هـ/١٤٦٧م بإعطاء النفقة لأولاد الناس الذين هم من جملة المماليك السلطانية.

وفي عهد السلطان الأشرف قانصوه الغوري أنفق السلطان النفقة مع الجامكية وجعل لكل مملوك ثلاثين ديناراً مهما كانت رتبته صغيرة أو كبيرة حتى أولاد الناس، وفي عام ٩١٨هـ/١٥١٢م فرق السلطان الكسوة مع الجامكية ولكن جعل كسوة أولاد الناس والمماليك المسنين ألفي درهم، ولم يأخذ الكسوة ثلاثة آلاف درهم إلا المماليك القرانيص وجلبان السلطان فقط، وأنفق عليهم كذلك ما كان مكسوراً لهم من عليق ولحم. بل وزاد أن أعاد بعض جوامك أولاد الناس التي قطعت من قبل نظراً لغضب السلطان عليه، فأعاد جامكية الناصري محمد بن أحمد بن أسنبغا الطياري امير شكار والذي تغير خاطر السلطان عليه ونفاه إلى قوص وقطع جامكيته.

جـ.الأموال الموروثة عن آبائهم وأجدادهم:

تعد الأموال الموروثة لأولاد الناس من المصادر الهامة لأرزاقهم وقد ورثوا هذه الإقطاعات عن آبائهم وأجدادهم، وبرز غير واحد من أولاد الناس يعيش في العهود المملوكية المتعاقبة على ريع إقطاعات وأوقاف أجداده وآبائه، والأمثلة على ذلك كثيرة فمن كان منهم يعيش على أوقاف وممتلكات أبيه الأمير عبد الله بن بكتمر الحاجب، فوالده الأمير الكبير بكتمر الحاجب الذي "كان له أملاك بمصر والشام كثيرة جداً" وقد ورث هذا الأمير السعادة كذلك من جده لأمه الأمير جمال الدين آقوش الأشرفي نائب الكرك، وبيت بكتمر الحاجب معروف بالرئاسة والحشمة.

ومن عاش في سعادة أيضاً من ميراث وأوقاف أجداده وآبائه الشهاب أحمد بن علي بن قرطاي الذي لُقب بأحمد بن بكتمر فهو

سبط الأمير محمد بن بكتمر الساقي"نشأ في ترف زائد ونعمة سابغة وثروة ظاهرة من إقطاع وأوقاف كثيرة جداً حتى أن غلته تزيد على عشرة دنانير كل يوم" وقد جاء في ملاحق كتاب تذكرة النبيه وثيقة وقف منشورة من عهد الناصر محمد بن قلاوون ، وهي صورة وقف من الناصر محمد على الأمير بكتمر الساقي وذريته ، وهذا دليل على ما وصل إليه الشهاب أحمد ، وبالرغم من أن الأمير بكتمر الساقي كان جده لأمه.

وأيضا في العصر المملوكي الثاني برز لنا عدة أسماء من أولاد الناس عاشوا في المجتمع المملوكي بترف اقتصادي زائد نذكر منهم على سبيل المثال الشهابي أحمد بن يحي بن يشبك الفقيه ، وقد آل إليه مال أبيه وورث جده يشبك الفقيه.

أما الأمير أزبك من ططخ فقد ترك لأولاده الأمير ناصر الدين محمد بن أزبك والأمير يحي بن أزبك من الإقطاعات والأوقاف الكثير ، حيث كانت إقطاعات الأمير أزبك من الكثرة بمكان فقد كادت أمواله تفوق أموال يشبك من مهدي لولا إنفاقه على بناء وتعمير الأزبكية حتى أصبحت في أبهى صورة واعتبر ابنه يحي بن أزبك من الفرسان الشجعان"حتى أجمعت الناس على أنه كان فريد عصره ووحيد دهره".

وعلى الصعيد الآخر فكان من الممكن أن يتوفى الأمير المملوكي دون أن يترك لأولاده شيئاً يذكر حتى يصرف لهم نفقات وجوامك من الديوان ، ومن ذلك ما ذكره بدر الدين العيني عن صلاح الدين بن الأمير بدر الدين بيدرا نائب السلطنة وهو آخر من بقي من أولاده ، أن الأمير زين الدين كتبغا تولى نيابة السلطنة بعد أبيه فأخذ إقطاعه وسائر غلاله وحواصله ، والتي كانت تشتمل على ستين ألف أردب غلة "قمح" ومئتي أردب برسيم ، وثلاث مئة رأسٍ بقر وستة حجارة معاصير وأربعة آلاف قطعة قند ، واثنتي عشر ألف مطر عسل قصب ، ومئتي قنطار سكر ، وألفي أردب فول ، ونحو ثلاث مئة الف درهم ، سوى خيام السلاح وغيرها ، وقال صلاح الدين بن الأمير بيدرا ولم يصل إليّ منها شئ يساوي درهماً.

د.الأوقاف:

لعب الوقف دوراً هاماً في حياة أولاد الناس الاقتصادية ، ولا سيما إذا عرفنا أن بعض أولاد الناس ترك لهم آباؤهم وأجدادهم أوقافا محبوسة عليهم وعلى ذرياتهم من بعدهم. فقد اهتم سلاطين المماليك بالأوقاف اهتماماً غير عادي. وترجع أسباب انتشار الأوقاف في مصر وازدهارها في عصر سلاطين المماليك إلى جملة أسباب سياسية واقتصادية ، واجتماعية وثقافية ، كلها أثرت في مسيرة حياة المجتمع المملوكي في مصر ، ونعرج سريعاً على هذه الأسباب لنلقي بصيص من الضوء على الوقف في حياة أولاد الناس وتأثره بهذه الأسباب والتي منها سياسياً ، ويتمثل في علاقة الحكام بالمحكومين من أهل مصر ، فأتخذ سلاطين المماليك من نظام الوقف وسيلة لتدعيم ملكهم بالتودد للشعب المصري ليغض الطرف عن مساوئهم بل ويتناسى أصلهم ومدى أحقيتهم بالعرش المغتصب من أساتذتهم الأيوبيين.

وقسمت الأوقاف في المجتمع المصري على عهد سلاطين المماليك إلى وقف خيري وهو الذي يكون ابتداءً وانتهاءً على وجوه البر ، ووقف أهلي ويكون ابتداءً على الواقف ثم ذريته من بعده لحين انقراضهم ، ومن بعدهم يصرف ريعه على وجوه البر والصدقات ، وقسم ثالث يجمع بين هذين النظامين عرفت معالمه وتعرف الباحثون عليه من خلال وثائق العصر المملوكي وهو وقف الواقف عقارات وأراضي يزيد ريعها زيادة كبيرة تفيض عن الحاجة الفعلية لمصاريف ونفقات الوقف والتي يحددها الواقف في وثيقة الوقف ، ثم يحدد نصاً يفيد أن المتبقي (الفاضل) من ريع الوقف بعد ذلك يعود للواقف ، ثم إلى ذريته من بعده.

أما ما يعنينا ذكره هنا هو الأوقاف الأهلية وهي أيضاً تخضع لأشراف قاضي القضاة الشافعي إلا أنه لكل وقف منها ناظر خاص بها حسب شرط الواقف نفسه حال حياته ، أما بعد وفاته فيكون للأرشد فالأرشد من أولاده أو لمن يوصي له بذلك من الأمراء وكبار الموظفين والشيوخ ، وأحيانا أخري يشرك الواقف أولاده مع بعض كبار الأمراء في نظر الوقف بعد وفاته.

هذا وقد اشتملت أوقاف أولاد الناس على أراضي إقطاعية وأدر وحوانيت وغير ذلك من الأوقاف التي كان يقفها آباؤهم وأجدادهم ، وعلى سبيل المثال وقف أولاد الأسياد الذي وقفه السلطان الناصر محمد بن قلاوون حيث وقف جميع أراضي ناحية سرياقوس من أعمال القليوبية وما هو داخل في حقوقها وجملتها أربعة وعشرون سهماً ، وقد قسم هذا الوقف وجعل منه ثمانية عشر سهماً للسلطان الناصر محمد وذريته ، ثم من بعدهم على وجوه البر ، ولعل هذا الوقف داخل ضمن ما يسمى بالأوقاف الأهلية الجامعة ما بين الوقف الأهلي ، والوقف الخيري ، ومن المعروف أن مكان مدرسة وخانقاة الظاهر برقوق كانت ملكاً لأوقاف ورثة السلطان الناصر محمد بن قلاوون قبيل إنشائها. وكانت تشتمل على خان وفندق يعرف بخان الزكاة اشتراه الظاهر برقوق من ورثة الناصر وأولاده في عام ٧٨٦هـ/١٣٨٤م وأوكل أمره إلى الأمير جركس الخليلي أمير آخور للإشراف على عمارته فهدمه ووضع حجر أساس لمدرسة وخانقاة الظاهر برقوق.

وجاء في وثيقة وقف السلطان الأشرف برسباي عندما وقف الوقف على أولاده وأولاد أولاده وذريته ونسله وعقبه ، وجعل ناظر الوقت من أولاد السلطان الواقف المشار إليه وفي ذريته ونسله وعقبه. وأيضا وقف الأشرف قايتباي على أخته السيدة المصونه المحجبة الكبرى خوّند جان تين وعلى ولده الجناب العالي جانباي أيام حياتهما ومن توفي منهما انتقل نصيبه إلى الآخر ثم من بعدهما على أولادهما وأولاد أولادهما وذريتهما ونسلهما.

وقد ترك الأمراء المماليك لأبنائهم أوقافاً متعددة الأنواع فمنها الإقطاعات الزراعية والأوقاف الأهلية وغيرها ، ومن هؤلاء الأمير بكتمر الساقي الذي ظلت أوقافه يتوارثها أبناؤه وأحفاده حتى كان أخرهم الأمير أحمد بن علي بن قرطاي وهو حفيده من ناحية الإناث غير أن هذا الأمير لم يحافظ على الأموال التي كانت تدرها عليه أوقاف أجداده"فكان يدخل حاصله في السنة من أوقاف جده بكتمر من الأموال جملة مستكثرة ، فتذهب منه ثم يتحمل من الديون ما يشاء الله أن يتحمله ، ومات وعليه جملة مستكثرة من الأموال والديون". ووقف ناصر الدين بن الطنبغا والذي كان يعمل دوادار الأمير سودون أراضي بالمحلة اشتراها ووقفها على ابنته فاطمة وزوجته ابنة الكمال ابن شيرين وحبس ربع هذه الأرض على ابنته منها.

ومن جملة الأدر التي حازها أولاد الناس كأوقاف من آبائهم وأجدادهم قصر بشتاك ، بناه الأمير بشتاك وهو يشتمل على القصر وجملة من الحوانيت أسفل منه وخان مجاور له ، أكمل بنائه عام ٧٣٨هـ/١٣٣٧م غير أنه لم يتمتع به ، وباعه لزوجة الأمير بكتمر الساقي ، وتداوله ورثتها إلى أن آل إلى السلطان الناصر حسن بن

قلاوون واستقر بيد أولاده ، حتى قوي عليهم الأمير جمال الدين يوسف بن أحمد الأستادار ونهبه من جملة ما نهب من الأوقاف في عهد الناصر فرج بن برقوق وقبل أن ينكب من السلطان.

ودار الأمير عبد الله بن بكتمر وهي التي كانت تعرف بدار الهرماس ، وهو الشيخ قطب الدين محمد بن المقدسي ، وقد آل أمر هذه الدار إلى الأمير عبد الله بن بكتمر فأنشأها قاعة ، وعدة حوانيت وربعاً يعلو هذه الأبنية ، وانتقلت هذه الدار وقفاً إلى أولاده وهي بأيديهم إلى عهد المقريزي.

قصر الأمير بكتمر الساقي ، بناه الأمير بكتمر الساقي فأحسن بناءه وسكنه الأمير حتى مات فيه ، وكان هذا القصر من جملة أوقافه التي تولى أمرها بعده أولاده حتى انقرض أولاده وأولاد أولاده فآل أمر أوقافه إلى ابنته وهو أحمد بن محمد بن قرطاي المعروف بأحمد ابن بنت بكتمر. وكذلك وقفت بعض الحمامات على أولاد الناس وكانت كذلك سبباً في جلب دخل اقتصادي لهم ، من هذه الحمامات ، حمام الدود ، وهو خارج باب زويلة ، وكانت ملك الأمير سيف الدين الدود الجاشنكيري ، أحد أمراء الملك المؤيد عز الدين أيبك التركماني وخال ولده المنصور علي بن أيبك ، وظل هذا الحمام بيد ذرية الأمير الدود من قبل بناته وهي موقوفة عليهم.

ودخلت أيضا القياسر من جملة أوقاف أولاد الناس التي أوقفها عليهم الآباء والأجداد منها قيسارية جهاركس والتي بناها الأمير فخر الدين جهاركس وآل أمرها إلى أن أصبحت من جملة أوقاف الأمير بكتمر الجوكندار نائب السلطنة وأوقفها على ذريته. أما قيسارية العصفر ، فسميت بهذا الاسم لأن العصفر كان يدق بها أنشأها الأمير علم الدين سنجر المسروري والي القاهرة ووقفها سنة ٦٩٢هـ/١٢٩٢م على ورثته وظلت بأيديهم إلى أن ولي القاضي ناصر الين ابن البارزي كتابة السر على عهد المؤيد شيخ فاستأجرها عدة أعوام من مستحقيها ونقل إليها العنبرين فصارت تعرف قيسارية العنبر وذلك عام ٨١٦هـ/١٤١٣م.

ما تعرض له أولاد الناس من مصادرات ومشاكل اقتصادية

من المظاهر التي بدت واضحة المعالم خلال العصر المملوكي الفتن الداخلية والاضطرابات ، والتي كانت تشكل خطراً على كافة طبقات المجتمع المصري في عصر المماليك ، وتمثلت هذه الاضطرابات في وفاة سلطان وتولي سلطان آخر ، أو انقضاض أمير كبير على كرسي السلطنة وعزل السلطان الصغير ، ويترتب على هذه القلاقل السياسية أن يصاب بعض العاملين في سلك الجيش المملوكي أو الإدارة المملوكية ببعض المضايقات من قبل السلاطين أو الأمراء ، وربما تعدى ذلك إلى مصادرة الأملاك وسحب الإقطاعات ثم إيداعهم في الترسيم أو الزج بهم في السجون.

وفئة أولاد الناس في المجتمع المصري بعصر سلاطين المماليك ما هي إلا فئة من فئات المجتمع ينسحب عليها كل ما يقاسيه هذا المجتمع أو ينعم به ، ومن هنا تعرضت هذه الفئة لأشكال متغايرة من الأضرار التي لحقت بهم وأثرت تأثيراً سلبياً على حياتهم الاقتصادية بل إن البعض ذاق منها ضيق العيش والفاقة التي كانت تصيبهم من جراء المصادرات أو قطع الجوامك والنفقات ، أو ما كانت تتركه الأحداث السياسية الداخلية من آثار سلبية على أولاد الناس مسببة لهم مشاكل اقتصادية كبيرة تؤثر في حياتهم ومعيشتهم ، وكذلك مدى تأثر أولاد الناس بهذه المشاكل التي كانت تعد ظاهرة من مظاهر الحياة في العصر المملوكي.

١.تأثر إقطاعات وجوامك أولاد الناس بالأحداث السياسية

كان تأثر أولاد الناس كتأثر غيرهم من فئات الشعب المصري بشكل عام وطبقة المماليك بشكل خاص بما يدور على الساحة السياسية من اضطرابات أو من كثير من الأمور التي كانت تجري داخل أروقة القصر السلطاني بقلعة الجبل كغضب السلطان على بعض الأمراء مما يلزم الأمر من اتخاذ بعض الإجراءات التي بها يجرد السلطان هذا الأمير مما ينعم به من أموال أو على قول ابن إياس "تغريمهم مال له صورة" ، وربما أن حدوث مثل هذا الأمر قد تكرر كثيراً في تاريخ دولة المماليك ، إلا أنه لم يكن تجريد الأمراء المماليك وأولادهم ونزع إقطاعاتهم وقطع جوامكهم أو حتى تغريمهم بعض الأموال فقط ما يحدث بل قد يصل الأمر إلى أكثر من ذلك كالحبس أو الموت والقتل ، ومن الشواهد على ذلك القول ، ما حدث في عام ٧٤٣هـ/١٣٤٢م عندما قدم أولاد الأمير أيدغمش من دمشق فألزموا برد الإقطاعات التي انتقلت إلى أبيهم من مصر وحلب ودمشق فبلغت جملة كثيرة ، باعوا فيها خيولاً وبعض مجوهرات والدتهم على شكل "عصابة مرصعة بلغت مئة ألف درهم" بل وباعوا كذلك حمام أيدغمش في باب زويلة وعدة أملاك أخرى حتى يستطيعوا رد ما طلب منهم من قبل السلطان.

وأثناء فتنة الأمير طيبغا الطويل والأمير يلبغا الخاصكي مدبر مملكة السلطان الأشرف شعبان بن حسين وما حدث خلالها من انكسار للأمير طيبغا الطويل والقبض عليه هو وجملة من الأمراء الذين ناصروه وأرسل الجميع إلى سجن الأسكندرية ، فقام الأمير يلبغا بالتحفظ على إقطاع أولاد الأمير طيبغا الطويل وأخذ إقطاعهم وهما الأمير علي والأمير حمزة وكانا أميري طبلخاناة. وألزم السلطان الأشرف برسباي الأمير محمد بن قصروه عند قدومه من دمشق بحمل مال من تركة والده المتوفي قدر بمئة ألف دينار من النقد وكثير من الغلال والبضائع والخيول بما قدرت قيمته بنحو مئة الف دينار أخرى ثم عاد إلى دمشق.

ومن الأحداث الداخلية التي أضرت بإقطاعات أولاد الناس ما حدث في وباء عام ٨٦٤هـ/١٤٥٩م على عهد الأشرف إينال العلائي عندما ارتكب المماليك الأجلاب أموراً شنيعة في حق أولاد الناس والأجناد والمماليك القرانيص فكانوا كلما سمعوا بواحد من هؤلاء له إقطاع أخذوا إقطاعه ، فإن كان صحيحاً ولم يصبه الطاعون يرتجون مرضه ، وإن كان ضعيفاً ينتظرون موته ، وخرجت كثير من الإقطاعات من أيدي أصحابها من جراء هذه الأفعال ورد الأمر إلى السلطان واشتكى أولاد الناس والمماليك إليه هذه الأفعال ، فأخذ في رد إقطاعات من كان على قيد الحياة فكان الإقطاع " يخرج اليوم ويرد إلى صاحبه غداً" وكان يكتب في اليوم الواحد عدة مناشير ما بين إخراج ورد وظل هذا الأمر إلى أن انقضى وزالت الغمة والطاعون ، وهذا دلالة على تحكم المماليك الأجلاب في السلطان وعدم مقدرته على الإمساك بزمام الأمور حتى في أحلك اللحظات وعندما تمر البلاد بأزمات وأوبئة وطواعين ، وقد ذكر عدد من المؤرخين أن من مساوئ السلطان إينال العلائي انصياعه لمماليكه الأجلاب ومحبته المفرطة لهم مما جعلهم يضربون بأوامره عرض الحائط في أكثر من شاهد وحادثة تاريخية على

ذلك ، وكانوا يعثون في الأرض فساداً ، حتى طال شرهم الكثير من فئات المجتمع المصري.

غير أن الناصر محمد نفسه قام بمصادرة زوج أبيه خوند الكبري ابنه خاص بك (الخاصبكية) وأخذ منها جملة مال ، وحدث لها عقب ذلك ضرراً بليغاً فمرضت مرضاً اثر على حالتها حتى ماتت وقد أصيبت نفس المرأة بضرر آخر عندما قام السلطان الظاهر قانصوه خال الملك الناصر محمد بن قايتباي في عام٩٠٥هـ/١٤٩٩م بإلزامها بمبلغ كبير من الأموال ، ووكل بها خمسة من الطواشية حتى أوردت ما قرر عليها فقامت ببيع أشياء كثيرة من قماشها ، ولم تكن فقط وحدها التي أضيرت من السلطان الظاهر قانصوه بل إن أختها الصغرى ابنة خاص بك وزوجة الأمير آقبردي الدوادار ، والتي كان قبض عليها وأقيمت في الترسيم مرتين عام ٩٠٤هـ/١٤٩٨م عندما طالبها السلطان بمبلغ مئة ألف دينار والثانية عام ٩٠٥هـ/١٤٩٩م. عندما أودعها السلطان في الترسيم ، بعد شهادة أبي منصور مباشر الأمير آقبردي أن زوجها أودع لديها مالا وظلت في محبسها حتى أوردت ما قرر عليها.

هذا وقد تعرض أولاد الناس أحيانا لقطع جوامكهم ونفقاتهم التي تصرف لهم من الديوان حدث ذلك كثيراً في العهود المتأخرة لدولة سلاطين المماليك ، وأكثر ذلك يكون نتيجة لرغبة السلاطين في إخراج حملات وتجاريد حربية إلى الحدود المملوكية لردع المتمردين من التركمان ، أو لتعديات بني عثمان على الممتلكات المملوكية ، وأدى ذلك إلى تعرض أولاد الناس إلى كثير من الضرر الذي حاق بهم.

ومن الجدير بالملاحظة أن ابن إياس عدد مساوئ الأشرف قايتباي فذكر منها كثرة مصادرته لأموال الناس وإقطاعاتهم ، فإنه لما تولى السلطنة ندب الأمير يشبك الدوادار عندما تولى الوزارة ، فقطع لحوم جماعة من الناس كانت مخصصة لأيتام ونساء وأرامل ، وقطع عدة جوامك لجماعة من أولاد الناس.

لم تتغير السياسة المملوكية كثيراً من عهد إلى عهد وخاصة في العهود المملوكية المتأخرة ، وبعدما ساءت الأحوال بعد وفاة الأشرف قايتباي وتخبط الذين جاءوا من بعده في حكم مصر والشام ، حتى ضاق الناس بكثرة الأعباء المالية الملقاة على عاتقهم ، فضلاً عن سوء الأحوال والمنازعات الدائمة بين المماليك منذ وفاة الأشرف قايتباي ، وحتى تولى الأشرف قانصوه الغوري ، كل هذه الأحداث المضطربة التي مرت بها مصر طوال فترة خمس سنوات من ٩٠١هـ/١٤٩٦م إلى عام ٩٠٦هـ/١٥٠١م.



لم تحدث قلاقل ذات أثر فعال داخل مصر خلال السنوات الأولى من حكم السلطان الغوري ، فلم يكن هناك أحداث سياسية على وجه كبير من الخطورة فضلاً عن بعض الثورات والفتن من جانب المماليك الجلبان والأعراب ، غير أنه وعلى الجانب الآخر من حكم السلطان الغوري وتقريبا من عام ٩١٠هـ/١٥٠٤م بدأت التحرشات البرتغالية ، ومحاولاتهم السيطرة على تجارة الشرق ، ومن هنا كان يلزم السلطان تجهيز الجيوش للرد على تطاولهم وتهديداتهم وردعهم إذا لزم الأمر ، فما كان أمام السلطان إلا انتهاج سياسة سلفه الأشرف قايتباي وبدأ في جمع الأموال بالمصادرات وقطع الجوامك وإلزام المماليك وأفراد الشعب بالأموال التي تجمع لهذا الأمر ، فألزم المماليك القرانصة وأولاد الناس بالذهاب إلى حرب الفرنج في المحيط الهندي ومن لم يذهب يقيم بديلاً عنه للسفر.

وبعد فقد رأينا مدى تأثر أحوال أولاد الناس الاقتصادية بما كان يمر على مصر من تقلبات سياسية وثورات داخلية ، وما تعرضوا له من سحب إقطاعاتهم أو فرض أموال عليهم وجبايتها منهم بسبب النفقة على المماليك السلطانية والأجلاب ، أو إلزامهم بأموال بدلاً عن خدماتهم العسكرية ، إذا لم يخرجوا في حملات كانت تعد للمحافظة على الحدود الشمالية أو المحاولة الأخيرة التي حاول بها المماليك حفظ ماء وجههم أمام القوى الأوروبية البرتغالية التي تواجدت بقوة في مياه المحيط الهندي وبحر العرب ، بل واستطاعت الاستيلاء على منطقة هرمز واتخاذها مقراً يتحكمون من خلاله في تجارة الشرق والسيطرة عليه ، وأن تحل محل دولة المماليك في السيطرة على تلك التجارة التي تُجلب من بلاد الهند وشرق آسيا ، ولم تكن فقط الأحداث السياسية هي التي تؤثر في الأوضاع الاقتصادية لأولاد الناس بل كان هناك أشياء أخرى أسهمت بقدر كبير في اضطراب أحوالهم كما كان الحال في أواخر دولة المماليك وتعرض كل شئ في الدولة للاضطراب وعدم الاستقرار ومن هذه الأمور.

ب.قطع جوامك ونفقة أولاد الناس واغتصاب أوقافهم

بدت ظاهرة قطع جوامك ورواتب أولاد الناس واضحةً خلال العصر المملوكي الأول ، فعندما تتبعنا أحوالهم بالعصر المملوكي الأول وجدنا أنهم أكثر تفاعلاً مع المجتمع عن أحوالهم بالعصر المملوكي الثاني ، فقد تواجدوا وأسهموا بأعمالهم كأعضاء عاملين في مواقع كثيرة بالمجتمع المصري ونظمه وإرادته ، ولم نلحظ كثيراً تعرض أولاد الناس لقطع رواتبهم أو جوامكهم أو حتى مصادرة إقطاعاتهم ، إلا بأسباب لها وجاهتها لدى السلاطين إذا ما عوقب أحد من أولاد الناس أو غيره من الأمراء المماليك ، أما خلال العصر المملوكي الثاني فتغير الحال نسبياً بالنسبة لفئة أولاد الناس داخل طبقة المماليك بالمجتمع المصري.

وبالنظر في المصادر التاريخية التي جمعت بين جنباتها تاريخ أمراء وسلاطين هذه الدولة ، رأينا أن مصادرات أولاد الناس خلال العصر المملوكي الأول تقل كثيراً عن مصادرتهم خلال العصر المملوكي الثاني ، وكانت هذه المصادرات لا تقتصر فقط على قطع الجوامك بل أحيانا تصل إلى مصادرة كل أملاك وأموال المصادر ، ومن المصادرات التي حدثت في عهد السلطان الصالح اسماعيل عام ٧٤٣هـ/١٣٤٢م مصادرة ابن أيبك الطويل وذلك عقوبة لمكاتبته للسلطان الناصر أحمد المعزول في الكرك ومحاولة تحريضه ضد السلطان اسماعيل وتعرض أيضا الأمير علاء الدين علي بن كلفت الحاجب للمصادرة

وتغريمه أمواله وحبسه عقوبة من السلطان الأشرف شعبان عام٧٧٥هـ/١٣٧٣م نظراً لتبعيته للأمير الجاي اليوسفي وكونه من عصبته.

وتعرض أفراد من أولاد الناس للعقوبة والمصادرة وتغريم الأموال ، منهم الأمير محمد بن آقبغا آص شاد الدواوين الذي تعرض للمصادرة والعقوبة أكثر من مرة الأولى عام٧٩٢هـ/١٣٨٩م وغرم مئتا ألف درهم ، والثانية عام ٧٩٣هـ/١٣٩٠م وغرم أربع مئة ألف درهم وأشياء أخرى وسبب ذلك مناصرته للناصري ضد منطاش وكانت عقوبته عزله من منصبه ، وفي عام ٧٩٥هـ/١٣٩٢م قبض عليه مرة ثالثة عندما كان يشغل وظيفة كشف الجيزة بأمر السلطان برقوق وذلك بسبب ظلمه وعسفه مع الفلاحين الذين تقدموا بشكوى ضده ، فصودر تعويضاً عما لحق بهم وغرم مئة ألف درهم.

وكذلك في عهد كل من الظاهر خشقدم الرومي والظاهر تمربغا الرومي حدث قطع لجوامك أولاد الناس وغيرهم من المماليك ففي عام ٨٦٨هـ/١٤٦٣م فرقت الكسوة على الجند بحضرة السلطان خشقدم فقطع كسوة جماعة من ضعفاء الجند وأولاد الناس وفي عام ٨٧٢هـ/١٤٦٧م فرق السلطان تمربغا الرومي النفقة على الجند ولكنه قطع نفقة أولاد الناس والطواشية والمتعممين كما كان قرر ذلك الظاهر يلباي.

وقد استمر حال أولاد الناس بعد عهد الأشرف قايتباي إلى ما آل إليه في عهده فظلت المصادرات وقطع الجوامك والرواتب مثلما كانت من قبل وخاصة إذا ما احتاج السلطان أموالاً للنفقة على الجند ، ففي عهد السلطان الناصر محمد بن قايتباي عام ٩٠٢هـ/١٤٩٦م قام السلطان بمصادرة المباشرين وأولاد الناس لأجل جمع نفقة المماليك واستقطع منهم أموالاً وإقطاعات ، وفي عام ٩٠٦هـ/١٤١٠م وفي عهد الأشرف جانبلاط الذى أراد ان يفرق نفقة البيعة على الجند ، فقام بجمع الأموال من وجوه الظلم والمصادرات ، وقطع الأكثرين من الجند وأولاد الناس ولم يعطهم نفقتهم.

وفي عام ٩١٤هـ/١٥٠٨م قام السلطان الغوري بإخراج إقطاعات أولاد الناس من أجناد الحلقة ، ومن النساء اللاتي لهن الرزق ، وتعرض أيضا لرزق الأحباس والأوقاف ، "فأخرج نحوا من ثلثمائة إقطاع ورزقه من غير ضجة ولا سبب" والأهم من ذلك أنه أخذ ينعم بها على المماليك بمكاتبات وتضرر أولاد الناس من هذه الفعلة التي وصفها ابن إياس بأنها فعلة شنيعة لأن المماليك أخذوا يهجمون على أولاد الناس ويأخذون مناشيرهم رُغما عنهم وتعدى الأمر إلى ضرب أصحاب المناشير ، ويشير ابن إياس إلى أنه جملة أولاد الناس الذين خرج إقطاعهم من أيديهم وفرقه السلطان على أربعة مماليك ، وتضرر غاية الضرر من ذلك غير أن السلطان أعاده إليه مرة أخرى ، فقد خرج منه في جمادى الآخرة عام ٩١٤هـ/١٥٠٨م وعاد إليه في ذي الحجة عام ٩١٥هـ/١٥٠٩م وظل إقطاعه بيد المماليك الذين خرج إليهم نحوا من سنة ونصف تقريباً ويذكر أنه "حصل له من السلطان غاية الجبر ونصرني على المماليك والذين كانوا أخذوا إقطاعي".

أما بالنسبة للأوقاف والتي ازدهرت في مصر خلال العصر المملوكي ازدهاراً كبيراً ، وأخذ الناس يوقفون أوقافهم على كل شئ في مصر تقريباً حتى تغلغلت في الحياة الاجتماعية تماما ، إلا أن هذه الصورة التي انتشرت بها الأوقاف حملت بين جنباتها فساد نظام الوقف بسبب كثرتها وضخامة ريعها وتنوع مصارفها مما جعلها مطمع للسلاطين والأمراء والراغبين في الأموال إما طمعاً شخصياً وإما لسد نفقات الجند والمماليك وتجهيز الجيوش فتطلعوا إلى حل الأوقاف ، إما عن طريق الاستبدال أو الاغتصاب وأصبحت هذه المسألة من أهم المشاكل الاقتصادية التي عانى منها الشعب المصري بطوائفه المتعددة ، وأثر ذلك بالتالي في أوقاف أولاد الناس التي عانت من ظاهرة حل الأوقاف واغتصابها بالاستبدال ، باعتبار أنهم فئة من فئات المماليك في قلب المجتمع المصري فبالطبع عانى البعض منهم من ذلك الأمر.

ولم تسلم أوقاف أولاد الناس كغيرها من الأوقاف من الاغتصاب وكانت معظم الأوقاف التي تغتصب عبارة عن قصور ودور وعمائر وحمامات وجميعها في حالة جيدة ، حتى يأتي الشهود ويشهدون بأنها تضر بالجار والمار وقد بليت الدولة المملوكية في العصر المملوكي الثاني باثنين من أهم مغتصبي الأوقاف هما قاضي قضاة الحنفية كمال الدين عمر بن العديم ، وأستادار السلطان الأمير جمال الدين يوسف ، فكان جمال الدين إذا أعجبه وقف من الأوقاف وأراد أخذه أقام شاهدين يشهدان أنه يضر الجار والمار فيحكم له قاضي القضاة ابن العديم.

ومن الأوقاف التي اغتصبها جمال الدين الأستادار قصر بشتاك والذي كان بيد أولاد السلطان الناصر حسن بن قلاوون إلى أن شهد الشهود الشهادة المعهودة ، وأخرجه القاضي من أيديهم ، وصار من جملة أملاك جمال الدين الأستادار وأيضا اغتصب جمال الدين يوسف دار ابن رجب وهي التي أنشأها الأمير علاء الدين علي بن كلفت التركماني شاد الدواوين وحبسها على أولاده وذريته من بعده ، إلا أن جمال الدين ضمها إلى أملاكه وصارت إلى أولاده من بعده وكذلك دار ابن فضل الله التي ضمها على أملاكه ثم آلت فيما بعد إلى ورثة الأمير تغري بردي الأتابك.

هذه بعض صور توضح حال أولاد الناس مع من أراد اغتصاب أوقافهم ونحن لسنا هنا بصدد الحديث عن الأوقاف وأحوالها في العصر المملوكي حتى نسهب في هذا المجال بل أردنا توضيح جزئية تشهد بأن هذه الظاهرة التي استشرت في عصر سلاطين المماليك طال شرها فئة أولاد الناس الذين كان لآبائهم شرف وقف هذه الأماكن سواء على أولادهم ثم لوجوه الخير من بعد ذلك ، أو كانت أوقافاً خيرية من الدرجة الأولى.

وهكذا تعرفنا على الأوضاع الاقتصادية لأولاد الناس ، وقد اعتبرت الإقطاعات الممنوحة والموروثة ، والجوامك والنفقات والأوقاف من المصادر الأساسية لدخل أولاد الناس ومصدر تكسبهم وعيشتهم ، وقد رأينا أن البعض منهم عاش في ظلها عيشاً رغيداً ، حتى إن سلاطين المماليك كانوا يقترضون منهم أموالاً من ذلك ما حدث في عهد الصالح إسماعيل بن محمد بن قلاوون عام ٧٤٥هـ/١٣٤٤م عندما أراد تجهيز تجريدة إلى الكرك وعين عليها الأمير منكلي بغا الفخري ، والأمير قماري ، والأمير قشتمر طليلة ، ولم يجد السلطان في بيت المال ما يمكن به أن يستكمل النفقة على هذه التجريدة ، فاقترض مالاً من بعض التجار العجم ، وأخذ أموالاً على سبيل القرض أيضا من بنت الأمير بكتمر الساقي حتى يتثنى له استكمال النفقة.

هذا وعلى الصعيد الأخر كان البعض منهم يعيش على الكفاف ولم يكن لهم إلا جوامكهم الزهيدة القيمة أحيانا ، والتي يحصلون عليها

بشق الأنفس وخاصة في العصر المملوكي الثاني عندما انحطت أحوال المماليك وآل أمرهم إلى إهمال الإقطاعات والأراضي الزراعية.

ولم تمدنا المصادر باي معلومات تفيد أن أولاد الناس مارسوا حرفاً أو مهناً إلا النذر اليسير جداً، والذي نفهم منه أن بعض من أولاد الناس لجأ إلى تعلم الحرف والصناعات حتى يتجنب اللحاق بأجناد الحلقة، وذلك نظراً لكثرة ما يقاسي هؤلاء من عسف وظلم فذكر المقريزي، أن معظم أجناد الحلقة أصبحوا أصحاب حرف وصناعات وخربت منهم أراضي إقطاعاتهم. ومن المعروف أن كثير من أولاد الناس كانوا أجناد حلقة.

وكذلك أخبر السخاوي في ترجمة ناصر الدين محمد بن الطنبغا وهو دوادار الأمير سودون المارداني أنه "كان يتعاني التجارة" أي يعمل بها، وقد بخلت علينا المصادر المملوكية بإمدادنا بأخبار أولاد الناس الذين امتهنوا مهناً أخرى تدر دخلاً اقتصاديا يقتاتون منه غير ما آل إليهم عن طريق أجدادهم وآبائهم فلم نعثر في المصادر وكتب التراجم إلا على خبر هذا ابن الناس الذي امتهن التجارة واتخذها عملاً له بالرغم من أنه كان دوادار الأمير سودون.

ومن الممكن القول أن هؤلاء كانوا يتكسبون بغير وجه حق من الديوان السلطاني أو ديوان الأحباس فقط لأنهم أولاد ناس فكانت تفرض لهم هذه الجوامك والرتب، من الجائز أن يكون لهذا الرأي وجاهته وأن البعض منهم لم يكن له عمل يدر عليه ربحاً إلا ما يفرض له في الديوان أو ما يجنيه من أوقاف وإقطاعات آبائه وأجداده، ولكن مثل هذا القول لا ينسحب على كل فئة أولاد الناس الذين عاشوا في المجتمع المصري خلال العهود المملوكية المختلفة بل يمكن أن نراه خلال الحقبة الأخيرة فقط من العصر المملوكي بعدما أهمل السلاطين أمر أولاد الناس وباتوا يفضلون عليهم المماليك السلطانية والأجلاب، ولا يولونهم الأعمال والوظائف التي من خلالها يسهموا بحظ وافر في الأعمال التي تسند إليهم كما رأينا خلال حقب كثيرة في العصر المملوكي الأول والثاني، عندما كان السلاطين ينظرون إلى أولاد الناس ويرعونهم، بل ويصبحوا أصحاب مراكز حساسة في إدارة الدولة المملوكية، ومن هنا لا ينظر إلى رواتبهم وجوامكهم باعتبارها من قبيل الصدقة أو احسان السلاطين إليهم نظراً لمكانة آبائهم.

ومن هنا أيضا فلم يكن أمام هذه الفئة المملوكية نسباً المصرية مولداً إلا الاعتماد على ما كان يفرض لهم في الديوان من جوامك ورواتب ونفقات أو ما كان يؤول إليهم عن طريق الميراث من آبائهم وأجدادهم في شكل إقطاعات زراعية وأوقاف فلا سبيل أمامهم إلا الاعتماد على هذه المصادر التي تمثل أوضاعهم الاقتصادية، وإن كان الأمر هكذا يبدو في صورة الدفاع عن هذه الفئة من طبقة المماليك إلا أنه بالنظر في أحوالهم السابقة والتي كانوا عليها طوال فترة حكم دولة المماليك الأولى وحتى عهد الأشرف برسباي والظاهر جقمق، وما وجدناهم عليه في كونهم أعضاء عاملين بالدولة يسهمون بإسهامات بارزة في الإدارة المملوكية، وأنه قد تغير حالهم نظراً لتغير حال الدولة المملوكية اقتصاديا وسياسياً.



شاركت الدكتورة نهلة أنيس في عدد من المؤتمرات:

- المؤتمر الدولي (مستقبل الدراسات التاريخية) بإشراف قسم التاريخ كلية الدراسات الإنسانية بالقاهرة المنعقد في القاهرة ١٩٩٦م - حضوراً ومحاوراً.
- المؤتمر الدولي (الدراسات الإسلامية عند غير العرب) المنعقد بفندق شيراتون المطار بالقاهرة في الفترة من ١٣-١٥ محرم ١٤١٨هـ/ ٢٠-٢٢ مايو١٩٩٧م - مقرر لجنة.
- المؤتمر الدولي (بين الشورى والديمقراطية) برعاية الأزهر الشريف والمنعقد بفندق شيراتون المطار بالقاهرة في الفترة من ١٦ محرم ١٤١٨هـ/ ٢٣يونيو١٩٩٧م - حضوراً.
- المؤتمر الدولي (التاريخ الاقتصادي للمسلمين) المنعقد في جامعة الأزهر الشريف في الفترة من ٢٨-٣٠ ذي الحجة ١٤١٨هـ/٢٥-٢٧ ابريل ١٩٩٨م-باحثاً مشاركاً.
- المؤتمر الدولي (العلوم الاجتماعية ودورها في مكافحة جرائم العنف والتطرف في المجتمعات الإسلامية) المنعقد بجامعة الأزهر الشريف في الفترة من ٤-٦ ربيع أول ١٤١٩هـ/ ٢٨-٣٠ يونيو ١٩٩٨ م باحثاً مشاركاً.
- المؤتمر الدولي (الترجمة ودورها في تفاعل الحضارات) والمنعقد بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة في إبريل ١٩٩٨م- مقرر لجنة.
- ندوة (يوم المهنة) والمنعقدة بمقر فرع جامعة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة في الفترة من ٢٢-٢٤ شعبان ١٤٢٤هـ- رئيس جلسة.
- ندوة (عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية) والمنعقدة في شيراتون المدينة المنورة من ١٥-١٧ ربيع أول ١٤٢٥هـ/ ٤-٦ مايو ٢٠٠٤م - حضوراً ومناقشةً.
- المؤتمر الوطني السابع عشر للحاسب الآلي (المعلوماتية في خدمة ضيوف الرحمن) بمشاركة جامعة الملك عبد العزيز - جامعة طيبة – جمعية الحاسبات السعودية في الفترة من ١٥- ١٩ صفر ١٤٢٥هـ/٥-٨ أبريل ٢٠٠٤م- حضوراً ومناقشة.



الجرة المشقوقة

كان لحامل ماء في بلاد الهند جرتان كبيرتان معلقتان على طَرفي عصا يحملها على رقبته ، وكانت إحدى الجرتين مشققة بينما الأخرى سليمة تعطي نصيبها من الماء كاملا بعد نهاية مشوار طويل من النبع إلى البيت ، أما الجرة المشققة دائما ما تصل في نصف عبوتها. استمر هذا الحال يومياً لمدة عامين ، وكانت الجرة السليمة فخورة بإنجازاتها التي صُنعت من أجلها وقد كانت الجرة المشققة خَجِلة من عِلتها وتعيسة لأنها تؤدي فقط نصف ما يجب أن تؤديه من مهمة.



وبعد مرور عامين من إحساسها بالفشل الذريع خاطبت حامل الماء عند النبع قائلة " أنا خجلة من نفسي وأود الاعتذار منك إذ أني كنت أعطي نصف حمولتي بسبب الشق الموجود في جنبي والذي يسبب تسرب الماء طيلة الطريق إلى منزلك ونتيجة للعيوب الموجودة فيّ تقوم بكل العمل ولا تحصل على حجم جهدك كاملا ".

شعر حامل الماء بالأسى حيال الجرة المشقوقة وقال في غمرة شفقته عليها "عندما نعود إلى منزل السيد أرجو أن تلاحظي تلك الأزهار الجميلة على طول الممر " وعند صعودهما الجبل لاحظت الجرة المشقوقة بالفعل أن الشمس تأتي من خلال تلك الأزهار البرية على جانب الممر ، وقد أثلج ذلك صدرها بعض الشيء ولكنها شعرت بالأسى عند نهاية الطريق حيث أنها سربت نصف حمولتها واعتذرت مرة أخرى إلى حامل الماء عن إخفاقها والذي قال بدوره " هل لاحظت وجود الأزهار فقط في جانبك من الممر وليس في جانب الجرة الأخرى ؟ ذلك لأني كنت أعرف دائما عن صدعك وقد زرعت بذور الأزهار في جهتك من الممر وعند رجوعي يوميا من النبع كُنتِ تعملين على سقيها ولمدة عامين كنت أقطف هذه الأزهار الجميلة لتزيين المائدة ، ولو لم تَكوني كما كُنتِ لما كان هنالك جمال يُزيّن هذا المنزل".

هنا

الدرس الأخلاقي

مبدأ العمل بالإمكانات المتاحة والاستفادة من جميع الطاقات المتوفرة حتى ولو كانت جوانب ضعف




www.historicalkan.co.nr